# TEMAS MEDIEVALES

1

PROGRAMA DE INVESTIGACIONES MEDIEVALES
CONSEJO NACIONAL DE INVESTIGACIONES CIENTIFICAS Y TECNICAS
1991

# TEMAS MEDIEVALES

## 1

PROGRAMA DE INVESTIGACIONES MEDIEVALES
CONSEJO NACIONAL DE INVESTIGACIONES CIENTIFICAS Y TECNICAS
1991

*Ilustración de tapa:*

Diagrama del tímpano de la fachada oeste
Priorato de Villesalem (Vienne-Francia)

## INDICE


**ARTICULOS**

— Fernando Devoto, *Espacio e historia. Palabras y conceptos* . . . . . 3
— Nilda Guglielmi, *El espacio en la Edad Media* . . . . . 9
— Laura Balletto, *Tiempo y espacio en el Mediterráneo medieval* . . . . . 19
— Geo Pistarino, *Hombres, naves y fortunas de Oriente a Occidente en tiempos de Cristóbal Colón* . . . . . 27
— José Emilio Burucúa, *Nuqae perspectivae. El debate sobre la percepción del espacio tridimensional y su representación* . . . . . 39
— Angel Castellán, *Algo más sobre "el fin de la historia". Acerca de la construcción de un espacio mundial* . . . . . 81
— Nelly Egger de lölster, *Diferentes espacios en un* speculum regale *noruego* . . . . . 93
— Nilda Guglielmi, *Las puertas y el espacio en la ciudad medieval (Italia del centro y del norte, ss. XIII-XV)* . . . . . 107
— Ariel Guiance, *El espacio del suicidio en la España medieval. (El milagro del suicida resucitado en el* Liber Sancti Jacobi. Codex Calixtinus) . . . . 127
— Raquel Homet, *Sobre el espacio de las fiestas en la sociedad medieval* . . . . . 143
— Isabel Las Heras, *Los conflictos políticos como espacio de la delincuencia en la Castilla bajomedieval* . . . . . 163
— Ofelia Manzi, *Textos para una definición del espacio sagrado* . . . . . 195

**ENTREVISTAS**

— Salvador Claramunt (Universidad de Barcelona) . . . . . 209
— Adeline Rucquoi (C.N.R.S. - París) . . . . . 212

**NOTAS CRITICAS**

— Christian, William, *Apariciones en Castilla y Cataluña (siglos XIV-XVI)* (Ariel Guiance) . . . . . 220
— Heers, Jacques, *La ville au Moyen Age en Occident. Paysages, pouvoirs et conflits* (Nilda Guglielmi) . . . . . 222
— Heuclin, Jean, *Aux origines monastiques de la Gaule du Nord. Ermites et reclus du Ve au XIe siècle* (Raquel Homet) . . . . . 227
— Quaife, G.R., *Magia y maleficio. Las brujas y el fanatismo religioso* (Nilda Guglielmi) . . . . . 230
— Sheehan, Michael (ed.), *Aging and the Aged in Medieval Europe* (Raquel Homet) . . . . . 232

**SUMMARY OF ARTICLES** . . . . . 237

*Temas Medievales*
Publicación del Programa de Investigaciones Medievales (PRIMED)
Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET)

*Director*
Nilda Guglielmi

*Consejo Consultivo*
Michel Balard
Franco Cardini
Salvador Claramunt
Giovanni Cherubini
Leopold Genicot
Jacques Heers
Geo Pistarino

*Comité de Redacción*
José Emilio Burucúa
Raquel Homet
Nelly E. de Iölster
Isabel Las Heras
Silvia Magnavacca
Ofelia Manzi

*Secretario de Redacción*
Ariel Guiance

Dirección: Moreno 431 - 1091 Buenos Aires, Argentina - Tel. (01) 34-0281

*Temas medievales* es el órgano de expresión de un grupo de investigadores consagrados a los estudios medievales en Argentina.

El núcleo inicial está constituido por gentes que se dedican a la historia. Pero puesto que entendemos la importancia de la interdisciplina, nos proponemos incorporar trabajos que traten de dilucidar las características del período medieval desde diversos ángulos y a través de diversas formaciones, un mismo problema podrá ser contemplado desde diferentes especialidades.

Estudiosos de historia, historia del arte, literatura, filosofía. . . podrán ser llamados a colaborar, colaboración que resultará en trabajos forjados desde una óptica particular o en estudios en que diversas especialidades se integren.

Esta publicación recogerá los trabajos del grupo de investigaciones medievales del Consejo de Investigaciones Científicas de la Argentina. A ellos se agregarán los de investigadores nacionales o extranjeros que quieran prestigiar esta revista.

Podra parecer peculiar la propuesta realizada por esta publicación, propuesta lanzada por americanos para quienes es más difícil la consulta directa de los repositorios de documentos y fuentes primarias.

Pero creemos que si la preocupación actual del historiador es, en gran medida, repensar textos conocidos, es lícito recorrer las palabras tantas veces leídas, enfocarlas desde nuevas perspectivas, interrogarlas con nuevas motivaciones, formular preguntas inéditas, a veces surgidas de la realidad actual.

Por tanto creemos posible también, para quienes trabajan más alejados, volver a poner sobre el tapete viejos textos para extraer nuevo zumo.

Nilda Guglielmi

*PROGRAMA DE INVESTIGACIONES MEDIEVALES (PRIMED)*
*CONSEJO NACIONAL DE INVESTIGACIONES CIENTIFICAS Y TECNICAS (CONICET)*

Directora : Dra. Nilda Guglielmi
Subdirectora : Dra. Raquel Homet
Secretario
Académico : Prof. Ariel Guiance

Para suscripción o canje dirigirse a:

Programa de Investigaciones Medievales (PRIMED-CONICET)
Moreno 431 - 1019 Buenos Aires, Argentina
Tel.: (01) 34-0281

*Revista Temas Medievales*
Fundada por Nilda Guglielmi

ISSN: 0327-3094

# ESPACIO E HISTORIA
## Palabras y conceptos

FERNADO DEVOTO
Universidad de Buenos Aires

Espacio e historia. Desde una lectura apresurada puede suponerse que se conoce el conjunto de argumentos que encierra la relación entre ambos conceptos y creer que se está en presencia de problemas centrados en una reflexión entre el hombre y el medio, apoyados en alguna de las múltiples formas posibles de interacción entre la historia y la geografía. Si se trata de un lector familiarizado con la historiografía francesa podrá imaginar además que se trata de temas que se inscriben en aquel amplio surco de estudios que desde las propuestas de *La terre et l'evolution humaine* (aunque no sólo desde ellas) fundaron una tradición que permitió (al menos en Europa) sustituir el antiguo paradigma erudito poco atento al medio espacial en el cual desarrollaban sus acciones los hombres. *Espace et Histoire,* es finalmente el subtítulo del primer tomo del último libro de Fernand Braudel, en el cual el gran historiador francés quiso volver (más allá de la mayor o menor licitud que desde una perspectiva estrictamente historiográfica pueda proponerse a esa filiación) a recordar aquí y allá su deuda con Lucien Febvre y con la gran escuela geográfica francesa agrupada en torno a la figura de Vidal de la Blache[1]. Comprobaciones tan generales pueden omitir sin embargo la evidencia de que el diálogo entre la historia y la geografía no fue siempre sencillo. Y el hecho de que se tratara de dos antiguas disciplinas que enfrentaban problemas semejantes ante las nuevas ciencias sociales, como el peso de una tradición humanista que si por un lado legitimaba vastísimos intereses temáticos por el otro influía en la escasa "tecnificación" y sofisticación de las mismas, no hizo más fluidos los intercambios. De este modo, aunque la interdisciplinariedad entre historia y geografía se realizara desde una horizontalidad muy diferente a la subalternidad manifiesta que se evidenciaba en el diálogo que los historiadores establecían con otras ciencias, los resultados no fueron necesariamente más fecundos. Finalmente, aún en este caso el problema de la interdisciplina era (y es) en gran medida un problema de traducción desde un código de comunicación a otro, según la conocida proposición kuhniana, de modo que las novelas externas puedan ser aceptadas por la corporación incorporantr. Operación que, se ha dicho en forma pertinente, realizaba con gran soltura un Lucien Febvre, despreocupado de nominalismos contextuales y dispuesto a entrar a saco en las otras ciencias vecinas y traer de ellas en préstamo instrumentos técnicos y conceptuales (o al menos una nueva terminología) para uso de los historiadores[2]. Aunque en este punto debería también recordarse que en algunas ocasiones Febvre hizo mucho más que esto, realizando en concreto la verdadera integración disciplinaria, o sea aquella que surge de la colaboración concreta en investigaciones específicas con miembros de la otra ciencia social[3].

Sin embargo, la gran obra de apertura de los fundadores de *Annales,* su poner en circulación en la tribu de los historiadores ideas, problemas, conceptos provenientes de otras disciplinas, sólo limitadamente llevó a éstos a un contacto con los productores originales de las mismas. Difícilmente el nombre de Vidal de la Blache o la escuela geográfica francesa fueran a menudo, para las nuevas generaciones de historiadores, mucho más que lo que de ellos nos dejaron dicho

los traductores o decodificadores. Marcel Roncayolo lo ha subrayado recientemente[4]. Discutiendo las difíciles relaciones entre historia y geografía, ha recordado cómo la obra de un geógrafo como Roger Dion, que desarrolló temáticas tan cercanas a las propuestas en sus estudios sobre historia agraria por Marc Bloch, tuvo sin embargo un escaso eco efectivo entre los jóvenes historiadores franceses dispuestos a recuperar esa parte de la herencia del autor de la *Apologie pour l'histoire.*

Pero el problema de las relaciones entre espacio e historia vistas desde el ángulo del diálogo entre historia y geografía no conciernen tan sólo al problema de la mayor o menor superficialidad de los intercambios o al problema de los límites que las redes institucionales de comunicación (revistas, congresos) ponen para la circulación de las novedades de una disciplina en otra. Conciernen también al hecho de que las áreas temáticas involucradas en los intercambios se modifican junto con las veloces modas historiográficas. Pierre Toubert lo subraya hace muy poco a propósito de aquel área que fuera tan significativa en los *Annales* del período de entreguerras para indagar las relaciones entre el hombre y el medio espacial: la historia agraria[5]. Sin ánimo polémico, el historiador francés recordaba cómo esos estudios habían perdido peso en la nueva frase de *Annales* abierta en la segunda posguerra en el contexto global de un creciente interés por esa preocupación articuladora del espacio que representaban las villas y ciudades en el modelo braudeliano. Toubert señalaba asimismo, mientras preguntaba acerca de las posibilidades de perduración de la forma de hacer aquella historia agraria propuesta en los *Caractères originaux de l'histoire rurale française* en el nuevo contexto de interés hacia los estudios rurales, cómo éstos colocaban ahora el centro de su preocupación en las perspectivas derivadas del diálogo con la antropología, en cuyo contexto maduraba esa atención hacia el espacio rural vivenciado más que hacia el trabajado, hacia los nuevos problemas de la memoria o de las estructuras y haica los sistemas de parentela de las sociedades campesinas más que hacia los sistemas de cultivo o las técnicas agrarias. Lo que dicho sea de paso y al margen, podría ser visto, en aquel velado debate que había contrapuesto el diálogo con la geografía vidaliana o con la sociología durkheimiana, como un triunfo póstumo de filones derivables de ésta última (vía seguramente Halbwachs y sus *Cadres sociaux de la memoire).*

Pero escapemos por un momento de la historiografía francesa y detengámonos en aquella otra, la italiana, que tras muchos años de subalternidad hacia la primera en los nuevos temas de la historia social que deliberadamente querían escapar de la magnífica "prisión" que proveía la propia gran tradiciôn historicista, alcanzan su plena madurez y autonomía, o al menos un nivel de intercambio ya no desigual, en el último decenio. Abramos uno de los últimos frutos de esa *nuova storia* italiana, la *Storia della agricoltura italiana,* cuyo primer tomo lleva como subtítulo el de *Spazi e paesaggi;* encontramos en los muchos argumentos propuestos por los distintos colaboradores del volumen nuevamente en el centro a una reflexión sobre el espacio desde la historia a la relación entre ésta y la geografía[6]. En representación de la perdurabilidad de aquella influencia francesa, el compilador propone y seguramente en forma legítima, colocar la obra bajo la advocación de aquellos estudios rurales que encontraban su hito señero en aquel pionero *Caractères originaux* de Marc Bloch, y la persistencia de la tradición de *Annales* no se agota en esa referencia erudita sino que se prolonga en la colaboración de una de las figuras puente entre *nouvelle histoire y nuova storia,* Maurice Aymard, incluida en el mismo. Sin embargo, miradas las cosas más detenidamente, aquella deuda con la tradición historiográfica francesa parece menos determinante o al menos se diluye parcialmente en el marco de otras específicamente peninsulares: la de la escuela de historia agraria de Bolonia, continuadora de la obra de Dal Pane, la de los trabajos de Emilio Sereni o las sugestivas lecciones extraíbles de las publicaciones del notable geógrafo italiano, Lucio Gambi[7]. Y si se busca constatar esa pluralidad de influencias no lo hace menos por un propósito erudito sino como una ulterior verificación

acerca de que en un país donde las relaciones institucionales y el diálago interdisciplinario entre historia y geografía fueron aún más dificultosas, de todos modos los historiadores encontraron vías para preguntarse acerca de las relaciones entre economía, historia y espacio.

La Historia agraria de los nuevos historiadores italianos al igual que la de sus colegas franceses entonces, nos repropone una relación entre espacio e historia que remite nuevamente en forma preliminar a las relaciones concretas entre el hombre y el medio y metodológicamente a algunas de las vías posibles de diálogo entre Geografía e Historia. Sin embargo, esa lectura de la relación entre espacio e historia que se colocaba en el cuadro de una interacción entre historia económica y geografía humana, no ocupaba enteramente el campo historiográfico de los nuevos historiadores. Por el contrario, junto a ella emergía otra línea de interpretación que prefería enfocar el estudio en la percepción del espacio y no ya en el espacio mismo. Ello reflejaba dos tendencias diferentes pero complementarias. La primera partía de la pirronística observación acerca de la imposibilidad de distinguir hermenéuticamente entre imagen del pasado y el pasado mismo. Dicha convicción legitimaba los enfoques que se desplazaban del estudio de la civilización material (la relación entre el hombre y las cosas en un espacio concreto) al estudio del imaginario en el cual la relación se establecía entre objetos simbólicos acerca de los cuales sólo disponíamos de aquellas "huellas" que constituian los textos. El espacio dejaba su lugar como objeto historiográfico al concepto de espacio; y aunque no siempre, ello derivaba en muchos casos sus motivos inspiradores del nuevo idealismo estructuralista que *volens nolens* presuponía o actuaba como si el discurso sobre la realidad creara dicha realidad. En otros autores menos apegados a las modas teóricas, el problema se les presentaba como resultado de la creciente sofisticación y refinamiento que se producía en la metodología de la investigación. La atracción por categorías y los conceptos desde los cuales se pensaba el espacio era en estos últimos el resultado de un avance de las experiencias concretas de investigación que planteaban incesantemente al historiador las distancias que existen entre un fenómeno y sus representaciones. Fue así, en muchos casos, que el refinado análisis hermenéutico de las fuentes y de las categorías conceptuales en la búsqueda de poner en "foco" al objeto en estudio lo que llevó a muchos estudiosos a olvidar la materialidad de aquellos paisajes sociales, que habían sido el verdadero interés inicial del cual habían partido sus investigaciones, en beneficio de la percepción o la representación ideal o simbólica de los mismos.

La tendencia descripta se superponía en parte con aquella otra más antigua que veía, desde los balbuceos iniciales de lo que luego se llamará la historia de las mentalidades, en el análisis de la percepción del espacio que las fuentes revelaban un modo de indagar no las relaciones económicas o sociales concretas que en ese ámbito se establecían sino una huella indirecta de las creencias y sensibilidades de los contemporáneos del testimonio. La fuente en cualquier caso servía para indagar no la realidad que describía sino al sujeto que la realizaba, de donde la tarea del historiador se invertía respecto a los cánones tradicionales: no se buscaba convertir al monumento en documento sino al documento en monumento.

Abrase por ejemplo, la einaudiana *Storia d'Italia,* el tomo 8 de sus *Annali* dedicado a *Il Paesaggio*[8]. En vano el lector buscará en él algunos de los temas esperables en una reflexión que se presupondría concierne a las relaciones concretas entre el ambiente y los hombres. Títulos como *L'immaginario urbano nell'Italia medievale, L'immagine dell' Oriente nella cultura italiana da Marco Polo al Settecento o Spazio pittorico e spazio letterario da Parini a Gadda,* dan adecuada cuenta de un nuevo uso del término espacio que no denota ya ninguna investigación acerca de una realidad material, física o geográfica. Y cualquier lector que hubiera leído un libro producido veinte años antes (en 1962) sobre un título casi idéntico: la *Storia del paesaggio agrario italiano* de Emilio Sereni (cuya influencia es casi inexistente en el volumen einaudiano) se sorprendería de la diversidad de temas englobados bajo un rótulo semejante[9]. Del

mismo modo, si abrimos las páginas de cualquiera de los más recientes números de la revista *Annales* nos encontramos con un uso del término espacio que involucra un conjunto vastísimo de significados y de problemas. Varias pueden ser indicadas como las líneas directrices de esta nueva utilización del término espacio por los historiadores. Por un lado aquella que define un conjunto de relaciones simbólicas que en su articulación son graficadas como un *topos*, por el otro la indagación de esas relaciones simbólicas a través de algunas percepciones que son consideradas significativas para ello: la idea, noción o percepción, explícitas o encubiertas del espacio por parte de los hombres de una determinada época histórica[10]. En cualquier caso el término espacio como metáfora del historiador para describir la realidad estudiada o como metáfora usada por el personaje histórico que produce la fuente estudiada para describir la realidad en que vive, remiten al sujeto que piensa la realidad visto como representante de un conjunto de creencias extendidas en su grupo social o en la sociedad a él contemporánea.

Junto a aquellas utilizaciones del término espacio que se formulan en la imaginaria conjunción entre historia de las ideas, psicología social y antropología cultural encontramos otra que pretende indagar nuevamente sobre espacios reales concretos pero no en aquella dimensión hombre-naturaleza que la había caracterizado en el pasado. Se trata de esa recurrente expresión, utilizada en contextos diversos, de espacio social, percibido como la red de relaciones sociales en que los individuos están insertos[11]. Red que implica una precisa dislocación en el espacio físico y que vista desde un grupo social específico o más recientemente desde los itinerarios personales de anónimos protagonistas permite percibir la interacción social primaria de los sujetos involucrados y desde ella indagar sobre otros aspectos simbólicos vinculados con la identidad cultural y subjetiva de los mismos. De donde, al colocar en un lugar central y preliminar del estudio de la realidad histórica a las relaciones sociales en las cuales los individuos están efectivamente instalados, el historiador se orienta luego a diversificar desde ellas su estudio por un lado hacia las redes materiales, por el otro hacia aquellas imaginarias.

De este modo, las nuevas reflexiones centradas no ya en un espacio real concreto sino en la idea de espacio, el espacio simbólico o la percpeción del espacio por un lado o en el espacio social por el otro, no sólo no se corresponden ya con nuestro "sentido común" acerca de lo que deberíamos encontrar bajo la etiqueta "espacio" sino que se enmarcan en un cruce que no es ya el de la historia y la geografía sino en otro terreno mucho más incierto: el de la intersección de la historia con otras ciencias sociales con las que los problemas de la interacción son aún más dramáticos (más allá del uso abusivo y bizarro de términos o expresiones lingüísticas tomados sin mucha escrupulosidad del jardín del vecino) y la traducción se hace aún más problemática.

Las nuevas formas de aproximación al problema comienzan a coexistir con las anteriores y el problema de la relación entre historia y espacio adquiere entonces un contenido polisémico acorde con la heterogenidad de motivos presentes en la historiografía actual y como evidencia de las dificultades no ya para encontrar un código de comunicación común entre los distintos científicos sociales sino incluso entre los mismos historiadores. Y en la búsqueda de nuevos sentidos a la relación entre historia y espacio por qué no proponer otra dimensión más estrechamente historiográfica. Si la percepción del espacio que emerge de una fuente medieval nos puede decir algo acerca de las creencias de los hombres medievales, la percepción del espacio que utilizan conscientemente o no los historiadores en sus obras ¿puede decirnos algo no sólo acerca de sus concepciones historiográficas profundas sino también acerca de las creencias de la sociedad a la que pertenecen? Detengámonos por ejemplo en un aspecto demasiado evidente y sin embargo pocas veces recordado: el uso de la dimensión nacional como delimitación espacial del objeto de estudio.

¿Por qué tantas historias de naciones en el último siglo? Quizás porque los historiadores heredaron del siglo XIX una forma de hacer historia y una misión para el historiador. Dicha forma era pensar el pasado en recortes espaciales que coincidían con el propio estado-nación del

que eran ciudadanos. La organización de los archivos, las características de las fuentes públicas, la competencia lingüística, la articulación institucional de los estudios y las fuentes de financiación contribuían a ello. No más sin embargo que la creencia profunda por parte de tantos historiadores en que la nación, supuesta comunidad de origen y de destino, era la entidad totalizadora que daba significado a las historias de los individuos o de los grupos políticos o sociales. La misión era entonces, contribuir a construir o cimentar esa identidad nacional de la que el historiador era a la vez hijo, hacedor y custodio. *España un enigma histórico*[12], he ahí el título de un magnífico libro destinado a narrar la saga de una realidad histórica contemporánea del historiador, pero imaginaria en el pasado que se pretende indagar: España (pero hubiéramos podido buscar tantos otros ejemplos de aquel género triunfante desde el siglo XIX de las historias nacionales de Michelet a la de Lavisse de la obra de Volpe a la de Romeo o a la compilada por Romano-Vivanti). Cualesquiera fueran las raíces de la España contemporánea, únicas o múltiples según los términos de la conocida polémica es evidente que España como objeto de discusión (al igual que todas las otras naciones europeas) son entidades (en un sentido moderno) de improbable existencia no ya en la Edad Media sino aún en el siglo XVIII. El historiador condicionado por su presente recorta entonces un territorio desde el cual realizar sus indagaciones y al hacerlo propone a ese recorte como una unidad de significación que da sentido y explicación a los argumentos que desarrolla. ¿Y deberíamos recordar una una vez más la afirmación de Marc Bloch en su *Apologie pour l'histoire* de que no existía una historia de Francia sino una historia de Europa?[13] ¿O las observaciones de un Pirenne desengañado por la experiencia bélica en el Primer Congreso Internacional de Ciencias Históricas en 1926 (el Pirenne que sin embargo había realizado una operación semejante a las que criticaría con su Historia de Bélgica) acerca de la imperiosa necesidad de abandonar la reflexión sobre el pasado desde los estrechos marcos nacionales. Estrechos marcos que sin embargo condicionan aún tan pesadamente la tarea de los historiadores hoy y que no deberían sorprendernos. Finalmente los historiadores inevitablemente contemporáneos son hijos de su tiempo y en tantos tales, y no menos que Adalberón de Laón, a través de sus obras, una excelente fuente para conocer los mitos, las creencias, los símbolos, en fin ese elusivo imaginario de las sociedades y los tiempos en los que escriben.

Muchas líneas posibles de indagación entonces detrás de la inocente etiqueta historia y espacio. A la multiplicidad de vías posibles hemos incluso sugerido agregar alguna otra que podríamos llamar espacio e historiografía. Muchas de aquellas son recorridas por los colaboradores de este volumen. Esa diversidad no es más que el testimonio de en cuan gran medida ellos son (somos) contemporáneos de esa crisis (que se expresa en esa pluralidad de motivos) de paradigmas que caracteriza el fin de las ilusiones y de los modelos hegemónicos vigentes hace apenas treinta años.

## NOTAS

1 F. Braudel, *L'identité de la France*, Paris, Arthaud-Flammarion, 1988.

2 G. Noiriel, "Pour une approche subjectiviste du social", en *Annales (E.S.C.)*, a. 44, nº 6, 1989, pp.. 1440-1444.

3 *Le Rhin, Problèmes d'histoire et d'économie*, Estrasburgo, Société générale alsacienne de banque, 1930; realizada en colaboración con el geógrafo A. Demageon; *La terre et l'évolution humaine*, Paris, Albin Michel, 1922, realizada con la colaboración del geógrafo L. Bataillon.

4 M. Roncayolo, "Histoire et géographie: les fondaments d'une complementarieté", en *Annales (E.S.C.)*, a. 44, nº 6, 1989, pp. 1428-1430.

5 P. Toubert, "Marc Bloch e il dopo: la storia agraria e le "Annales" (1929-1985)", en *Quaderni Storici* 74, a. XXV, nº 2, 1990, pp. 487-499.

6 P. Bevilacqua (comp.), *Storia dell'agricoltura italiana;* Padova, Marsilio, 1989, vol. I.

7 L. Gambi, *Una geografia per la storia*, Torino, Einaudi, 1973.

8 C. De Seta (comp.), *Storia d'Italia. Annali, 5*, Torino, Einaudi, 1982.

9 E. Sereni, *Storia del paesaggio agrario italiano*, Bari, Laterza, 1962.

10 Un ejemplo representativo de la coexistencia de distintos usos del término espacio puede verse en los *Comptes-rendus* dedicados al tema *Espaces, territoires*, en *Annales (E.S.C.)*, a. 45, nº 2, 1990, pp. 453-482.

11 Véase en la rúbrica *Les individus dans l'espace social*, el artículo de M. Gribaudi y A. Blum, "L'espace social: des categories aux liens individuels", y también el de G. Levi, "Carrières d'artisans et marchè du travail", ambos en *Annales (E.S.C.)*, a. 45, nº 6, 1990, pp. 1351-1402.

12 C. Sánchez-Albornoz, *España, un enigma histórico*, Buenos Aires, Sudamericana, 1956, 2 vols.

13 M. Bloch, *Apologie pour l'histoire ou Métier d'historien*, Paris, A. Colin, 1949.

14 H. Pirenne, *La comparaison et la méthode comparative en histoire*, en G. Des Marez y F. Ganshof (comps.), *V Congrès international des sciences historiques*, Bruselas, Weissenbruch ed., pp. 19-23.

# EL ESPACIO EN LA EDAD MEDIA

NILDA GUGLIELMI
CONICET - U.B.A.

Cuando me propuse preparar un tomo de esta revista reuniendo artículos que tuvieran como eje el tema del espacio, me encontré utilizando un término que ofrece múltiples facetas y que hemos de definir con ojos de historiador. Pues evidentemente dicho término puede ser objeto de estudio o término instrumental. Creemos que para el historiador se convierte en instrumento. Se pueden promover una serie de espacios tal como se ofrecen al hombre medieval; en esas proposiciones la adjetivación será fundamental.

En esa propuesta pueden incluirse: el espacio físico, el espacio político, el espacio social, el espacio económico, el espacio psicológico, el espacio mítico. . .

Por cierto esa adjetivación única encierra múltiples posibilidades a su vez. El espacio político puede ser considerado como territorialidad o como espacio continnente de los movimientos del poder político. El espacio psicológico será tomado como tal, en absoluto, o como espacio mítico o a nivel de las representaciones icónicas. . .

En este tomo no aparecerán ejemplificadas todas las dimensiones posibles y tal vez tampoco se utilizará un concepto unívoco. Estos ensayos quieren solamente constituir calas para futuros trabajos y más precisas definiciones.

Antes de analizar ejemplos medievales nos preguntaremos por la fundamentación filosófica de la idea del espacio.

Estos conceptos han surgido de las reflexiones de los pensadores griegos[1].

La filosofía antigua discutió largamente sobre la naturaleza del espacio, oponiendo lo *lleno* a lo *vacío*. Pero también se opuso el *ser* y el *no ser*. Ambas posiciones no se dieron como absolutamente contrapuestas, en ocasiones se mezclaron sus términos.

Materia, espacio, existencia, vacuidad.

En Platón aparece el espacio como el contenedor de las cosas, lo que no tiene existencia en sí sino lo que es llenado, el receptáculo o habitáculo.

Aristóteles sólo utiliza el término de *topos*, lugar, que evidentemente no equivale al concepto de espacio. El filosófo propondría pues una teoría de lás posiciones en el espacio. Y el espacio sería la suma de todos los lugares.

En Aristóteles no aparece la idea de contenedor inerte, de receptáculo platónico, el espacio para el filósofo es un algo que ejerce influencia sobre el cuerpo que está en él, hay por lo tanto una interrelación e inter-influencia. En la *fisica* (IV) se define como "el primer límite inmóvil del continente", como "el límite del cuerpo continente".

Para los atomistas los átomos son cosas, el espacio es lo *vacío* y en él se produce el desplazamiento de las cosas en el *no ser* o *vacío espacial.* De allí que aludan al espacio con los términos de *vacío, nada* e *infinito.* Los estoicos concibieron en cambio el espacio como un *continuo* dentro del cual se ordenan y colocan los cuerpos.

El pensamiento medieval tomó todas estas nociones e insistió especialmente sobre algunos de los problemas ya planteados, como por ejemplo, "la dependencia o independencia del espacio respecto de los cuerpos".

Podemos destacar como característica importante de la filosofía medieval su preocupación por distinguir el *espacio real* y el *espacio imaginario.* El espacio real es finito, teniendo los mismos límites que el universo de las cosas. El espacio imaginario –el que se extiende "más allá de las cosas actuales o mejor dicho, el que se piensa como 'conteniendo' otras cosas posibles"– es potencialmente infinito.

En este pensamiento aparecen claramente distintas tres nociones: la de *locus*, la de *situs* y la de *spatium.*

El historiador por cierto no aplicará sin más estos conceptos. Pero es oportuno reflexionar sobre ellos. Y plantearnos una serie de preguntas. Se imponen los términos de *espacio, ámbito, lugar, vacuum* . . .

¿El lugar será para nosotros una interrelación entre las capacidades o características preexistentes y las del objeto que se pone en relación con él, que se posa o que se instala? ¿Vemos el espacio como ámbito o *continuum* y al lugar como puntual? ¿Podemos considerar el lugar como un continente que espera un contenido?

Creemos que, por sobre todas las cosas, estos términos y estas preguntas nos hacen reflexionar sobre las distintas categorías que estamos manejando. Y concluir que el *espacio* es un término –con los demás conexos y ligados con él– que tomamos de la física y que adaptamos a categorías culturales.

Para analizar el espacio en su dimensión cultural podemos proponernos una serie de apartados, algunos de los cuales ya hemos mencionado. Ninguno de esos apartados concluye en sí mismo, ha de entenderse en conexión con otros. En cada caso tendremos que realizar una referencia primera y más amplia con relación a un apartado secundario y de menor radio con respecto a otro. No podemos decir que un tema esté comprendido en un solo apartado. Así por ejemplo el estudio del espacio físico puede conectarse con el espacio y la política.

## 1. El espacio real. El espacio literario

Creemos que la mejor manera de acercarnos a tema tan vasto es elegir algunos de esos apartados y ejemplificarlos.

Uno de esos ejemplos puede ser el espacio físico, el espacio conocido *de visu* o por conocimiento literario.

Los libros de viajeros nos proporcionan elementos muy ricos para este tema pues en su obra encontramos un espacio vivido, en el cual están inmersos y un espacio observado que será descripto, reflejado, transmitido a los hombres posteriores y a los contemporáneos que en él no se hallen a través de una particular óptica, de una peculiar carga.

Son importantes por ello las páginas tanto de los viajeros reales como las descripciones de los viajes imaginarios. Estas resultarán del mayor interés como reflejo del espacio psicológico.

Si tomamos el espacio real, conocido *de visu,* visto a través de los ojos de los viajeros, podemos acercarnos a las experiencias de los que llegan a Oriente, entre los siglos XIV y XV.

He escrito un largo libro sobre ese tema[2]. No corresponde que aquí reiteremos esas páginas

pero sí podemos tomar algunas de las reflexiones que han surgido ante la lectura de los relatos de esos viajeros.

Esos hombres que se lanzan a tan extraños caminos encontrarán lugares exóticos, mundos míticos, ámbitos místicos, conocerán, recrearán, modificarán en el recuerdo o en el testimonio que dejan para los futuros.

En esos relatos, el lugar podrá entrelazarse a las vivencias de los viajeros, se expresa realmente como habitáculo. Como he dicho en las páginas mencionadas: "El paisaje se ha enriquecido con la presencia humana" y ambos se transforman en la interacción. Pero cuando los viajeros se colocan ante una ciudad o un espacio natural con afán descriptivo, el objeto descripto aparece alejado, toma distancia, se transforma en paisaje.

La descripción sin embargo hace intervenir al hombre que la realiza quien aparecerá constantemente con su carga cultural y vital, la elección de ciertos ámbitos y no de otros, la manera de realizar ese dibujo, el vocabulario empleado, rasgos fundamentales elegidos, comparaciones con lo familiar o anteriormente conocido dibujan también al individuo. Por tanto, en este caso se establece una mayor distancia entre el objeto descripto y el descriptor pero, sin duda se estructura una relación importante de la cual ninguno de los dos términos surge incólume. Hay una modificación evidente de ambos.

Según ya dijera, esas obras nos han transmitido de una peculiar manera un espacio real, conocido *de visu.*

"Hay una realidad tamizada, no nos atrevemos a decir deformada, a través de una psicología, de muchas lecturas, de prejuicios, de amistades, de antipatías, de propósitos. . . Hay momentos en que ese espacio cobra una mayor dimensión personal y psicológica, en la peripecia, en la anécdota, otras es descripto –muchas veces según pautas preestablecidas– como un telón de fondo, del que el descriptor ha tomado distancia y trata de dibujar como un gran fresco que despliega ante sus presuntos lectores".

## 2. El espacio político

Si nos proponemos temas como *Espacio y política* o el *espacio político* surgen ante nosotros una serie de tópicos derivados.

A partir de las fuentes elegidas para hablar de viajeros podemos tomar este tema entre otros posibles: *El concepto de territorialidad. La noción de pertenencia.*

He hablado largamente de las nociones de *propio* y *pertenencia* contrapuestas a lo *extraño* y a lo *extranjero* que se experimentan tan profundamente en el viaje, en el desplazamiento por tierras extrañas que, además, comportan entidades políticas y confesiones diferentes. Se establecen así, ejemplificados a través de estas experiencias, diversas nociones de pertenencia con mayor rigor o mayor laxitud.

## 3. El espacio social

Si nos planteamos –abandonando los textos de viajeros hasta ahora citados– las dimensiones del *espacio social*, mil temas secundarios se presentan ante nosotros. Mi larga reflexión sobre marginales me ha permitido entender que se reservan espacios para los ex-céntricos, para los no aceptados totalmente por grupos sociales, por todo el cuerpo social. . .

Puede ser el espacio del ghetto, las limitaciones de desplazmiento de los marginales morales dentro de la ciudad, prostitutas y su entorno necesario e indeseable, de los juglares o vagabundos, de los leprosos. . .

El espacio en que se mueven embajadores y legados es restringidos, pues son sospechados y controlados.

Ese *espacio social* nos ofrece un paisaje animado por personajes, modificados y modificando ese receptáculo.

Podríamos tomar como ejemplo el que nos ofrece el *fabliau* del siglo XIII, *Constant du Hamel*, que pinta a través de alusiones reiteradas y merced a los personajes que lo animan, el ámbito de la aldea banal[3].

## 4. El espacio imaginario

Hemos hablado ya de la posición de los pensadores medievales que establecieron la distinción entre *espacio real y espacio imaginario.*

Ese espacio imaginario aparece, frecuentísimo, en una abundante literatura de visiones. No vamos a insistir en ejemplos. Recordemos sólo un pasaje de *La visión de Alberico* probablemente de mediados del siglo XII[4], obra muy cercana a la estructura dantesca, puesto que cada sitio del Infierno reúne a los que han sido castigados por un pecado análogo. Luego aparece el río del Purgatorio, río de pez ardiente, que hay que sortear pasando un puente estrecho del grosor de un hilo, para aquellos que hacen pesar sobre él sus pecados, ancho para los justos. Luego de introducir algunos ejemplos y admoniciones, se describe el Paraíso, "campiña resplandeciente, agradable y florida" donde se encuentra el árbol de la vida, el árbol prohibido del cual Adán comió. Y en medio del Paraíso vio un lecho de resplandecientes coberturas. Sobre él, ante el cual se quemaba incienso, alguien reposaba. "El Apóstol me dijo su nombre, pero me prohibió que lo repitiera a nadie". Largo es el viaje por los cielos del Paraíso en donde se encuentran innúmeras maravillas. Finalmente, la visión concluye –luego de las admoniciones de San Pedro– y dice el narrador: "yo no sé por qué medio ni de qué manera volví en mí mismo. . .".

La frase revela una evidente interioridad. No sabemos si el viaje cumplido sólo ha tenido realidad en el espíritu del que sueña y que de improviso vuelve en sí. Es decir, es un viaje imaginario, un viaje interior dentro de un espacio psicológico.

## 5. El espacio recreado

Esta reflexión puede llevarnos nuevamente a pensar en las experiencias de estos viajeros a Tierra Santa. Algunos escriben para recordar, otros para ofrecer consejos de tipo práctico a quienes intenten el viaje *a posteriori*, pero, de ordinario, todos desean realizar una evocación que implique una *re-creación* de tiempo y lugares sacros. Se expresa de forma evidente una dimensión mítica que *realiza y actualiza* la palabra y la acción bíblicas, vividas de una peculiar manera por psicologías diferentes. Un ejemplo puede ser el que nos ofrece fray Riccoldo da Monte di Croce[5], predicador cuya labor se realizó sobre todo en Tierra Santa. El religioso plantea ese itinerario como un programa de vida. En el viaje que emprende a Tierra Santa el religioso tiene como propósito "ver corporalmente" los lugares en que vivió Nuestro Señor. Lo guía el santo propósito de transformar su alma para poder transmitir su verdad.

En realidad, fray Riccoldo quiere recrear el tiempo en que la acción primordial tuvo lugar, quiere ingresar en el tiempo mítico y trata de lograrlo realizando –reiteración propiciatria– aun los más simples actos, cumplidos de la misma manera que los antiguos en los lugares esenciales.

Tiempos y lugares pues, revividos, evocados, recreados para alimentar la propia espiritualidad, la de los oyentes.

Esa recreación y adhesión se realizó también en otros ámbitos y por medio de diversos procedimientos.

Conocemos las predicaciones de diversos franciscanos de fines del siglo XIV quienes insertaban en esos mensajes descripciones de los Santos Lugares, con un afán de transmitir no sólo el conocimiento exterior sino hacer penetrar a los oyentes en un espacio sagrado para recrear, revivir la emoción mística que había experimentado el relator[6].

Entre esos franciscanos guiados por este piadoso intento se encuentran Michele Carcano da Milano quien predicó en Florencia en 1461 o Bernardo Caimi da Milano, custodio en Tierra Santa en 1478.

El propósito de revivir esa experiencia haciéndola participativa se muestra claramente en los propósitos de Bernardino Caimi quien entre 1486 y 1493 reprodujo en lo que sería llamado Sacro Monte de Varallo Sesia (provincia de Novara) los edificios del Monte Calvario de Jerusalén.

En el siglo XVI –no sabemos si conoció el proyecto de Caimi o actuó de suyo– fray Tommaso da Firenze en una selva al sudoeste del castillo de Montaione en Valdelsa, cerca del convento de San Vivado, realizó una obra semejante.

En ambos casos se trataba de realizar una reproducción, la disposición topográfica de los santuarios de Jerusalén, recreando de esta manera *aquel espacio sagrado* que consiente al visitante la posibilidad de identificarse con el peregrino que físicamente se dirigía a los Lugares Santos de Palestina.

La visita a estos sitios es substitutiva, quien la realice podrá considerar que ha recorrido los Santos Lugares.

Nos preguntamos por los fundamentos de esta substitución del Calvario de Jerusalén por el Sacro Monte de Varallo, la substitución del peregrinaje a Jerusalén con la visita a la pía obra, la reproducción de los Lugares Santos en la misma forma que tenían en su sitio natural, la experiencia religiosa de la participación en los sufrimientos de Cristo.

Nos encontramos pues con varias actitudes. Por un lado con la interiorización del peregrinaje posible sólo como resultado de una piedad religiosa que tenga como objetivo la *imitatio Christi.* De ella surge la devoción del "peregrinaje espiritual", característica de la espiritualidad flamenca de fines del siglo XV. Existe la posibilidad de recorrer el mismo itinerario que en Jerusalén induce a los verdaderos peregrinos a la *com-passio* en relación con Cristo.

Atribuimos el mismo objetivo a la capilla del Santo Sepolcro en la ex-iglesia de San Pancrazio en Florencia, obra de Leon Battista Alberti. En el centro de la capilla se encontraba el tabernáculo del Santo Sepulcro, como "lugar de máxima sacralización, casi como un eje espacial de la Capilla". Es un lugar en donde se funden la cultura medieval y su programa pietístico y el sentido de la proporción o sea la composición geométrico-proporcional con sus significados simbólicos que pertenece exclusivamente a la contribución original de la creación del Renacimiento.

Espacios físicos, espacio mítico transformados o expresados a través del espacio psicológico.

## 6. La iconología del espacio

El espacio físico modificado por el hombre nos lleva a analizar un ejemplo en que se da la iconología del espacio. Hemos elegido la "Casa del Vizio e della Virtú" de Filarete[7].

Esa casa en verdad es un teatro concebido con un criterio diferente del que de ordinario le atribuimos.

"El teatro, es decir el edificio para el espectáculo es la ecuación indebida de una historio-

grafía ideologizante que no es la expresión de las ideas en los hechos sino la prueba del hecho en las ideas, más o menos preconcebidas y creadoras de absolutos. En el momento de su "invención", en efecto, el teatro no es tanto un objeto específico y practicable, cuanto sobre todo, un símbolo, a veces impracticable como edificio pero siempre de general validez".

Como dice Ruffini aunque este "teatro" tenga forma arquitectónica, esta tiende a concentrarse, a reducirse a lo esencial, se pliega, casi se limita a su núcleo semántico, generador.

Las ideas que privan en la esencia son la de *noble, digno, sacro* que se encuentran en el cuerpo central, creado sobre todo para mirar.

Es por tanto más espacio simbólico que práctico aunque los usos pueden añadírsele.

La "Casa del Vizio e della Virtù" fue pensada por Filarete para la teórica ciudad de Sforzinda (libro XII del *Trattato di architettura*, escrito entre 1460 y 1464).

Propone una imagen redonda y cuadrada a la vez "quasi come a dire il Coliseo". En verda estas características que atribuye al Coliseo no corresponden al monumento real –que, por lo demás, el autor conocía– sino es un edificio *inventado.* Estará construido utilizando un movimiento centrípeto.

Naturalmente esta "casa" es sobre todo un conjunto de significados simbólicos, en gran parte explicitados por Filarete.

No nos interesa entrar en todos los detalles, pero creo importante ofrecer el sentido general del proyectado e ideal edificio.

Superado el acceso, se presentan dos puertas que conducirán a quien las siga, ya al vicio, ya a la virtud.

No olvidemos que la conciliación de la virtud con el placer será uno de los pivotes del neoplatonismo, todavía no realizado.

Cada uno de los caminos que pueden tomarse llevarán a diferentes destinos e implicarán un diverso recorrido, por lo demás escalonado geométricamente y graduado de acuerdo a una correspondencia moral. Una será la *vía activa,* la otra la *vía contemplativa.*

El crecimiento a lo largo de la vía contemplativa es al mismo tiempo un crecimiento hacia la máxima perfección.

Se ha comparado este teatro que imagina el Filarete con un proyecto análogo en que espacio-simbolismo van de la mano. Proyecto mental en que coexisten *arte, virtud y conocimiento.* Ese espacio es el palacio ducal de Urbino y en él se da la concentración espacial que es, sobre todo una concentración lógica y simbólica.

Como dice Bruschi[8], el ambiente personal de Federico, es casi un *habitat*, un "spazio prima da *guardare* che da *vivere*", reproduce en dimensión voluntariamente individualizada lo que en el "teatro" de Filarete es el proyecto de una comunidad.

La aparentemente exclusiva dimensión política que recubre el palacio de Urbino en verdad se dobla con otras connotaciones al igual que el teatro.

En ambos se darán al unísono formas celebratorias que, como bien dice Bulzoni, comprometen a toda una comunidad. Ninguno de los dos espacios puede guardar externidad para con esa sociedad, ninguno "es el espacio *dentro del cual* se mira, sino el espacio *al cual* se mira para tener en la mente la práctica de la virtud, el objetivo de un proyecto ético".

El espectáculo –de dimensión cultural y ética– no es, por tanto, exterior a cualquiera de estos espacios simbólicos sino *coincide* con él.

La "Casa del Vizio e della Virtú", el palacio ducal de Urbino se dieron pues como espacios pensados –realizado el uno, solamente concebido el otro– pero que adquirieron o debieron adquirir una realidad no sólo física. Concentraron valores importantes de la vida social, se convirtieron en ejes. De tal manera pasó uno de ellos –hubiera debido pasar el otro– de espacio

concebido, teorizado por pensadores cultos a ser ámbito de concentración de valores a que debían tender los grupos de una sociedad que identificaba y aislaba en ellos los pivotes que la sostenían como comunidad.

## 7. La interpenetración de espacios

Hay pues espacios creados, concebidos, otros de sentido más espontáneo, pensamos que podemos tomar un ejemplo de integración de espacios. Podemos acercarnos para ello a los que nos ofrecen algunas experiencias teatrales en que se interrelacionan y ejercen mutua influencia los espacios del espectador y de la representación, espacios que se crean, espacios que se anulan, espacios que han de aparecer connotados, se tratará de espacios físicos, urbanístico, social, institucional, espacios en que funcionen mentalidades de grupos diferentes pero integrados en una sociedad.

Estas reflexiones pueden estar avaladas por muchas obras pero puesto que nuestro propósito no es la exégesis literaria pensamos que podemos apoyarnos para ejemplificar lo que decimos en trabajos ya realizados que desarrolan este análisis[9].

La experiencia teatral siempre implica un *pathos,* crea un peculiar espacio.

En este caso nos concretaremos a la obra de Ariosto, *La Lena,* comedia estrenada en el Carnaval de 1528, en la corte estense de Ferrara y representada en el teatro principesco, analizaremos los espacios presentados y creados por ella.

Tendríamos que justificar el examen de una obra escrita fuera de los límites que nos hemos impuesto, pensamos que la ciudad todavía arrastra en su estructura y en sus características elementos medievales ya enlazados con los que la nueva edad aporta.

Nos preguntamos también acerca de la validez del objeto del análisis puesto que para algunos autores[10], Ariosto no pinta la sociedad de su época sino la latina clásica.

Yo creo, por el contrario, que no importa la aparición de ciertos *tipos* fijos, como por ejemplo, el criado más astuto que el amo, sino el reflejo de situaciones contemporáneas.

Los espacios que aparecen en *La Lena* son múltiples: urbanístico-edilicio, social, político, administrativo. . .

Daremos ejemplos de algunos de ellos y veremos cómo se interpenetran e influyen unos a otros.

### 7.1. El espacio físico

La ciudad está descripta en sus lineamientos urbanísticos y edilicios a través de diversas menciones.

Ha sido subrayado por los críticos la importancia que tiene al respecto la escena[11] en que Corbolo, el personaje-siervo anuncia que irá a la plaza para tratar de obtener alimentos, desea adquirir codornices o palomas. Asistimos a las andanzas de Corbolo por la ciudad con el pretexto mencionado. Luego de examinar los puestos que allí se encuentran, se dirige hacia la *loggia* y busca en cada una de las tiendas sin ningún éxito. Más tarde –delante del Castillo– pregunta a los vendedores si tienen las aves buscadas. Sólo encuentra –dice– algunos pichones flacos, al punto que parecía que hubieran tenido durante todo un año fiebre cuartana. Continúa Corbolo su búsqueda de estas –al aparecer– inexistentes provisiones. La ciudad –según este infructuoso peregrinar– aparece desabastecida. No se encuentra –dice– "selvaggina" como en otras ciudades y además hay penuria de cualquier alimento, sólo se pueden adquirir unas horribles carnes

–extremadamente caras– que no se cocinan jamás. Luego de esta crítica sobre la cual volveremos, menciona todos los lugares que ha recorrido en busca de esas inexistentes aves. Al ver lo infructuoso de su empeño se dirige al ángulo en que se encuentran las tiendas de los orfebres. En ese momento, un individuo se le acerca y le ofrece por lo bajo un par de faisanes gordos por 15 monedas de Bologna. Acepta Corbolo y se citan en el Obispado. Ante el requerimiento de silencio del vendedor, el siervo responde que la estatua del duque Borsolo callará menos que él. En el Obispado se realiza la transacción, colocando Corbolo el dinero sobre el altar que toma el vendedor además de ofrecer al siervo todo lo que necesite, 4, 6, 7, 10 pares de aves, con tal que nadie lo sepa.

Sin que abramos aquí el estudio de otro *item* podemos señalar otra interrelación de espacios, el espacio sagrado destinado circunstancialmente para usos profanos, es decir un olvido o desconocimiento del destino y fin primordial del ámbito aunque éste mantenga su sacralidad y fin primigenio.

Explica entonces Corbolo el motivo de esta extraña conducta de los vendedores, los duques han prohibido la caza de ciertos animales para proteger el campo y los mismos que han de cuidarlos lo roban, una clara acusación a los oficiales ducales. Esas prohibiciones son muy duras y limitativas, los faisanes no pueden aparecer en las bodas ni en los convites públicos pero –a pesar de ello– como dice el siervo, las prostitutas los comen en sus cámaras con sus amantes.

Volveremos sobre bandos y prohibiciones, es decir sobre la política ducal que señala un espacio político y administrativo pero antes hemos de mencionar cómo, a lo largo de toda la obra, la ciudad va apareciendo a través de sus edificios, de sus barrios. . .

En un pasaje de la obra, Lena encomienda a la rústica Menica un mensaje que deberá entregar en el barrio de Mirasol, en el cual Ariosto había comprado terrenos en 1526. En la indicación del camino aparecen iglesias (por ejemplo, Santa María de los Angeles), monasterios, diversos lugares. En esta presentación de la zonificación de la ciudad también se menciona el lugar en que se encontraban los judíos (ej. Riva).

Así como se detallan lugares propios de la ciudad de Ferrara, también encontramos lugares genéricos, estructurales de cualquier ciudad medieval-renacentista. Por ejemplo, la barbería donde se organizaban partidas de juego de ajedrez durante todo el día. Otro de esos lugares genéricos puede ser la *vecindad*. El enamorado Flavio se ha puesto en connivencia con Lena –rufiana– para que le facilite la entrada a la casa de su amada de noche para que los vecinos no sospechen, según declara.

## 7.2. **El espacio social**

Con esta mención de los vecinos podemos pasar del espacio físico al espacio social de la ciudad. Evidentemente la mayor parte de los personajes de la obra son personajes rufianescos, hay maridos consentidores, siervos rapaces según los moldes clásicos como Corbolo, toda gente que constituía la Ferrara de los suburbios populares, también de los lugares de mala fama, como por ejemplo, los burdeles del Paraíso y del Gambaro. Se menciona en algunas escena, el pasaje del Gorgadiello, el preferido de los bebedores. En general se pinta un ambiente popular y rufianesco.

Pero también aparecen otros grupos sociales expresados en Flavio, el enamorado y su padre, Ilario. Son burgueses ricos. Ante el asalto que sufre su hijo, exclama "yo no soy tan pobre de poder y de amigos que no pueda defenderlo". La pérdida con motivo de dicho asalto lo pondrá en el libro de pérdida y ganancias. Pero sus negocios no son siempre importantes puesto que en la obra vende un par de bueyes a un campesino. Para Larivaille, Ilario sería el elemento-unión

para hacer penetrar "de manera coherente la trama cómico-popular burguesa en los ambientes cortesanos y administrativos más cercanos al poder ducal". Es decir, que de alguna manera éste sería un personaje-unión. En efecto, realiza la unión entre espacios diferentes dentro de la trama escénica (el mundo aplebeyado y el mundo burgués) y –a la vez– conecta ese complejo social que presenta la comedia con el mundo refinado de la corte, es decir relaciona varios espacios sociales y, a la vez, realidad y ficción.

Ilario pues, burgués con actitudes de nobleza menor, se relaciona con el elemento noble, completando la sociedad de la época, haciendo participar a esos espectadores. Espectadores que constituyen parte de la aristocracia de Ferrara.

### 7.3. El espacio político

La vida de la ciudad, la ordenación de la misma está representada por sus duques, algunos de los cuales están mencionados por sus nombres, como por ejemplo, el duque Ercole Este. No olvidemos que corresponde a este príncipe el proyecto que extendía la ciudad hacia el norte respetando los aspectos medievales, es la llamada "Addizione Erculea"[12].

Los señores aparecen a través de las órdenes impartidas, de las penas, de las disposiciones generales.

También los duques se hacen presentes a través de sus representantes, el *podestá,* los jueces, el síndico, los oficiales del señor en general.

Oficiales –de mayor o menor jerarquía– que actúan con evidente venalidad. Cuando el siervo aconseja a Ilario que presente a la corte la denuncia por el robo que sufriera su hijo, éste rechaza la propuesta. No es persona allegada al duque, no se verá especialmente favorecido por éste ya que piensa que derivará su petición al *podestá.* Además –dice– "éste no tendrá ojos sino para mis manos y no viendo la oferta en ellas me hará saber que tiene cosas más importantes que hacer".

Uno de los personajes –al ver pasar a los ejecutores de justicia– se pregunta "¿dónde van esos esbirros?" Y reflexiona: "A dar algún disgusto a algún pobre ciudadano. Mala raza de hombres".

Esa mala administración es también lamentada por otro de los personajes, Bartolo. Dice de esos delegados de la justicia: "Yo les he enviado diez o doce veces / a los oficiales a fin que le tomen las prendas / pero estos bribones aunque se les pague el viaje poco se preocupan / por ejecutar lo que deben. Mi primer crédito era de 40 libras y 15 / sueldos; por esto he litigado / durante cuatro años. Se han dado tres sentencias / favorables. He gastado en salario / de abogados, procuradores y jueces / dos veces esa suma y poco menos me cuestan las citaciones. / Las copias de las escrituras y los capítulos. Agrega a esto todos los problemas y molestias de los exámenes, / de los procesos, de las sentencias, / los saludos que he tenido que realizar, / los zapatos que he consumido corriendo detrás de los procuradores que siempre corren, / creo que todo esto vale mucho más que 40 liras, / además de las fatigas y otros gastos / y sin embargo los jueces lo condenan sólo por 40 liras". Así se daba la justicia en Ferrara.

Crítica pues al gobierno de los duques de la casa d'Este o –tal vez– mensaje para el logro de una política estructurada pero no siempre realizada.

Por ello pensamos que en la pluma de un panegirista de la casa d'Este como Ariosto estos pasajes implican más un fustigamiento a los ejecutores de la justicia que a los príncipes que habían establecido el orden.

La *Lena* nos permite pues ver cómo en una obra literaria se expresan espacios diversos que no se presentan como compartimientos estancos sino se influyen mutuamente para ofrecer el rico tejido de toda una sociedad.

Sirvan pues estos ejemplos como calas en el riquísimo tema del espacio en el campo histórico.

Pienso que en esta multiplicidad de espacios presentados, hemos de ver una relación de diálogo. El espacio ofrecido llega con una carga no siempre neutra –esto es evidente en el ámbito proyectado– a quien de espectador se transforma en habitante de ese espacio. Recibe pues a gentes que transforman tal vez su fisonomía, que lo transitan solamente, que lo observan o lo modifican, *a posteriori* los términos nunca aparecerán inalterados luego de esta convergencia.

Tenemos que considerar también la dimensión que introduce el historiador, perspectiva en que consideraciones psicológicas, ecológicas. de historia social, permiten ver esos espacios con particulares cargas.

Espacio pensado, espacio vivido. espacio repensado o mirado desde una lejana perspectiva, son algunas de las dimensiones que podemos señalar en este diálogo de múltiples matices.

## NOTAS

1 José Ferrater Mora, *Diccionario de Filosofía*, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 1965, 2 vols., t. I, p. 560 y ss. A. Jammer, *Concepts of Space*, New York, 1966. Pref. de A. Einstein.

2 Nilda Gublielmi, *Guía para viajeros medievales (Oriente, siglos XIII-XV)*, a publicarse.

3 "Espacio y sociedad en el *fabliau* de Constant du Hamel", a publicarse. Universidad de Barcelona.

4 "La vision d'Alberic" en *L'autre monde au Moyen Age*, traduit par Jean Marchand, Paris, Chez E. de Broccar éd., 1940, p. 177 y ss.

5 *Guía para viajeros...* ob. cit.

6 Los datos subsiguientes proceden de Roberto Rusconi, "Gerusalemme nella predicazione popolare quatrocentesca tra milenio, ricordo di viaggio e luogo sacro", en Franco Cardini (ed.), *Toscana e Terrasanta nel Medioevo*, Firenze, Atenea editrice, 1982, pp. 285 y ss. Para abreviar no realizamos cita detallada de todos los pasajes utilizados. Esto vale para los siguientes artículos y obras mencionados.

7 Para lo que sigue, ver: Franco Ruffini, *Teatri prima del teatro*. Cap. I. L'invenzione del teatro. La "Casa del Vizio e della Virtú" del Filarete, Roma, 1983, pp. 23-60.

8 Arnaldo Bruschi, *Bramante architetto*, Bari, Laterza, 1969, p. 81.

9 Paul Larivaille, "Spazio scenico e spazio cittadino en *La Lena en La corte e lo spacio. Ferrara estense*, a cura di Giuseppe Papagno e Amedeo Quondan, Roma, Bulzoni editore, 1982, 3 vols., t. I, pp. 257-258.
Michele Plaisance, "Lo spazio ferrarese nelle due prime commedie dell'Ariosto", id., t.I, p. 247 y ss.

10 Ludovico Ariosto, *La Lena*. A cura di Guido Davico Bonino, Torino, Giuilio Enaudi Editore, 1976. Introducción.

11 No abundaremos en detalles ni en citas, aclaramos solamente que se ha utilizado la edición mencionada en la nota 10.

12 Mario Morini, *Atlante di storia dell'urbanistica*, Milano, Editore Ulrico Hoepli, 1963, p. 215.

# TIEMPO Y ESPACIO EN EL MEDITERRANEO MEDIEVAL

LAURA BALLETTO
Universidad de Génova

En el año 727 el monje inglés San Willibald vio en el puerto de Nápoles una nave que partía hacia Egipto. En el 750 mercaderes venecianos compraban esclavos en Roma para revenderlos en Africa; en el 828 otros mercaderes de Venecia robaron de Alejandría la reliquia de San Marcos para llevarlas a su patria.

A las naves venecianas, que desde el siglo VIII frecuentan los puertos de Túnez y Argelia, se debe añadir el ascenso de Amalfi, que, en el curso de aquel mismo siglo, se transforma de oscuro *castrum* en un centro bien defendido, con un puerto comercial eficiente y fuerzas navales adecuadas a tal fin. Y deben agregarse además Nápoles y Gaeta, que supieron aprovechar la crisis naval árabe del 752-820 para crear fuerzas marítimas óptimas tanto para la defensa contra ataques enemigos como para buscar fortuna en el comercio de ultramar.

La carta del papa León III a Carlomagno, fechada en el 813, para informarle de los preparativos del noble Gregorio en Sicilia, con los refuerzos de Gaeta y de Amalfi, contra un presunto ataque árabe, saca a la luz a Amalfi después de siglos de silencio casi total. Pocos años más tarde, el pacto estipulado en el 836 entre los napolitanos y el príncipe Sicardo de Benevento muestra a los mercaderes amalfitanos muy activos en toda la Italia meridional. La *legatio* de Liutprando atestigua, en el siglo X, la labor de intermediarios de los mercaderes amalfitanos que adquieren ropas de lujo en Constantinopla para revenderlas en los mercados del reino itálico, y aquí compran víveres. Y sabemos que en el 926 se encuentran en El Cairo unos docientos amalfitanos que fueron víctimas de un motín xenófobo popular tras el incendio de una flota musulmana, preparada para una expedición contra Bizancio. Los famosos versos de Guglielmo de Puglia en honor a Analfi y a su gente:

*Haec gens est totum notissima per orbem*
*et mercanda ferens et amans mercata referre.*

Proceden de una lejana historia: que se extiende desde la segunda mitad de siglo VIII hasta fines del siglo X, cuando los amalfitanos supieron aprovechar una contingencia favorable para dar vida a una clase mercantil propia. Me refiero a la vecindad con la gran área de libre cambio creada en el mundo musulmán entre Egipto, Túnez y Sicilia, a los lazos políticos de sometimiento formal amalfitano a Constantinopla, al atraso del *hinterland* lobardo, a la falta de presencias temibles en el Mediodía italiano.

Ciudad fronteriza –según la definición de Mario Del Treppo– desarrollada gracias al comercio y a la autogénesis del capital comercial, Amalfi realiza una función mediadora entre el

mundo lombardo de carácter local y el mundo bizantino y sobre todo el mundo islámico. Escribe en el siglo X el viajero iraquí Ibn Hawqal a propósito de Amalfi: "Esta última ciudad es, en Lombardía, una de las más florecientes y de las más bellas que disfrutan de las mejores condiciones y se distinguen por su riqueza y opulencia. La ciudad de Amalfi está cerca de Nápoles, ciudad excelente, pero de nivel inferior a Amalfi en muchos aspectos".

Sus mercaderes fueron en su mayoría marineros-campesinos: hombres de condición modesta, que intentaban la aventura en el mar sin, por otro lado, desarraigarse de la tierra con la que mantenían un lazo constante y a la que volvían sistemáticamente, como los hermanos Leone y c̄onstantino Zappafosa: en 1062 –dice un documento– *sun foris istam terram ad navigantum.*

De igual modo, los más importantes comerciantes amalfitnaos consideran siempre el campo como la mejor forma de inversión de los beneficios comerciales. En la actividad mercantil también participaban y, en forma preponderante, los nobles especialmente financiando las empresas: ello representó incluso una característica de la nobleza amalfitana con respecto al resto del Mediodía de Italia. Un personaje ejemplar: el famoso Pantaleone di Mauro *de comite Mauro-ne,* de una de las familias más ricas y nobles de la ciudad, en la década de los sesenta del siglo XI, como antes su padre y su abuelo, disfrutaba de una posición elevada en Constantinopla donde tenía una espléndida casa.

En Amalfi, pues, todo el mundo practicaba el comercio de una u otra forma, aunque raramente se encuentra el calificativo *mercator*, por lo que se ha escrito como consecuencia lógica que "Amalfi no es una ciudad de mercaderes", que la suya es una "sociedad sin mercaderes". Esto explica el fenómeno por el cual, vista desde el interior y en el interior, Amalfi no evidencia una actividad mercantil sobresaliente mientras que en el exterior los mercaderes amalfitanos se encuentran más o menos en todos los puertos del Mediterráneo centro-oriental entre el alto y el bajo medioevo, de Constantinopla a El Cairo, y forman colonias famosas en el Mediodía de Italia, desde Salerno a Nápoles.

Durante la primera mitad de siglo sucesiva al año 1000 el comercio internacional de Amalfi conoció su máxima expansión. Basta pensar que en torno al 1080 los amalfitanos están ya instalados en Jerusalén, bajo gobierno islámico, donde han construido dos hospicios, uno para hombres y otro para mujeres.

En la segunda mitad del siglo XII su tráfico marítimo entró en progresiva decadencia hasta la contracción del siglo XV en que cede ante la competencia de Pisa y sobre todo de Génova y Venecia, motivada por la nueva situación determinada por la conquista normada y la unificación del Mediodía italiano. Pero aún en pleno siglo XV encontramos en Génova –entre 1419 y 1470– un mercader amalfitano, Pietro Iarlone *de costa Marfi,* que dedica su vida al tráfico y a las batallas legales para conseguir que la administración aduanera genovesa respete la inmunidad de las convenciones vigentes genoveso-amalfitanas. Inmunidad que le fue asegurada en tanto que particular y también como copartícipe y exponente de otros amalfitanos emprendedores. Y a él acuden los compatriotas que se encuentran en dificultades ejercitando el comercio marítimo en Génova. No faltan, al mismo tiempo, los genoveses que visitan Amalfi a menudo.

En efecto, vistas con ojos actuales, las estructuras marítimas de Amalfi –si las compramos con las de Venecia o con las de la Génova bajomedieval– aparecen reducidas, por no decir pobres: por las dimensiones, y el equipo de su arsenal marítimo, por el modesto tonelaje y las reducidas dimensiones de sus naves, por las deficiencias de su puerto falto de instalaciones y demasiado expuesto a las adversidades atmosféricas, por la limitación de su capital constante y directamente empleado en actividades mercantiles.

Evidentemente, todo esto se convierte en un factor negativo a partir del siglo XII frente a la competencia de las otras ciudades italianas mejor dotadas y en fase de rápida expansión.

Pero todo esto sostenía sin problemas a Amalfi entre el alto y el bajo medioevo, cuando aquellas estructuras fueron surgiendo de acuerdo con las exigencias de los núcleos de marinos que por vez primera se lanzaban al mar motivados por la especulación comercial y cuando la red de tráfico transmarino permanecía –por mucho que se diga– entre límites relativamente modestos en el arco completo del Mediterráneo. Las dimensiones menores del arsenal de Atrani o de la flota monástica de Cava dei Tirreni constituyen una prueba evidente. La nave tipo amalfitana es la "barka", como la que hacia 1105 está preparada para zarpar con destino a Ravena con una carga de unas 40 toneladas.

No debe olvidarse, no obstante, una observación adecuada de Claude Cahen: en los documentos de la Geniza de El Cairo, anteriores a la primera cruzada, Amalfi "est la seule ville italienne nommée régulièrement dans l'ensemble des Rums, et même si l'on suppose que le terme "Amalfitain" ait englobé quelques non-amalfitaines, il est évident qu'il implique la prédominance d'Amalfi".

Mientras que los mercaderes amalfitanos y, en general, de los puertos de la Italia meridional mantienen relaciones con la cercana Africa del norte, los venecianos a partir de finales del siglo X, más aún en el siglo XI, emprenden relaciones directas de tráfico con Constantinopla, a lo largo del Mar Adriático y Grecia, sustituyéndose gradualmente a los mercaderes bizantinos y sirios. Las ayudas brindadas al Imperio bizantino contra los normandos y las empresas de Roberto Guiscardo en 1081 contra la invasión turca en Asia Menor y contra los piratas del Adriático –que Bizancio considera un mar propio– beneficiaron a los venecianos con un privilegio imperial de 1082 o 1084 consistente en una serie de ventajas en todo el territorio de la *Romania*, entre las cuales destaca una total exención de pagos fiscales, lo que los situó sobre cualquier posible competidor, incluidos los amalfitanos.

Ya Casiodoro escribe que sus naves recorren distancias incomensurables por mar. Manteniéndose entre una posición filobizantina, favorable a la expansión del comercio hacia el Imperio griego y los puertos de Oriente, con la posibilidad de fluidos intercambios entre Oriente y Occidente, y una posición, por así decir, filoitaliana, que aspira a tener buenas relaciones con los soberanos del vecino mundo occidental y libertad de movimiento en las rutas terrestres y en los cursos fluviales a lo largo de los cuales las mercancías de tierra adentro llegan a Venecia a cambio de productos orientales, los venecianos han alcanzado un desarrollo económico notable a partir de la época carolingia. La crónica del monje de San Gall narra que durante el viaje de Carlomagno a Italia se podía adquirir ropa magnífica en la feria de Pavía donde los mercaderes venecianos exibían artículos preciosos *ex transmarinis partibus.*

Liutprando de Cremona, que fue a Constantinopla en el 949-950 y en el 968, vio en aquel puerto naves mercantiles venecianas inspeccionadas por los agentes aduaneros del Imperio, que timbraban los géneros de seda con permiso de exportación y retenían los que estaban prohibidos por la ley. Medida inútil –remarca él mismo– ya que los venecianos y amalfitanos exhiben en los mercados occidentales la más bella sedería bizantina, exactamente la seda cuya exportación estaba prohibida.

Los mercaderes venecianos mantenían también relaciones abundantes con el mundo musulmán de Egipto, Siria, el norte de Africa, Sicilia. En el 991 Venecia envió embajadas a los soberanos de todas las tierras islámicas de la costa mediterránea. Sus comerciantes desarrollaron un tráfico extraordinariamente vivo entre Alejandría y Constantinopla y, en el siglo XII, entre los puertos egipcios y los de Siria y Palestina en poder de los cruzados. Lo que, sin embargo, no impidió, en 1122, que doscientas naves venecianas, al mando del dux Domenico Michiel, se enfrentaran y derrotaran a la armada egipcia en Ascalon, tras asaltar Tiro y

forzarla a la rendición de 1123. De aquí la frecuente presencia de los mercaderes de Venecia en los puertos de Tierra Santa, que no se agotó en absoluto cuando la batalla de Hattin en 1187 redujo los establecimientos de los cruzados sólo a las localidades septentrionales de Antioquía, Tripoli y San Juan de Acre.

Estos *mercatores* determinan la política de Venecia en el Mediterráneo, pero entendida no sólo en el aspecto económico puro, sino también en el del prestigio nacional, en el del poder político, en el del honor de la bandera que cubre y garantiza el cargo, y además en el del ideal religioso, claramente simbolizado en las leyendas del escudo de armas: *Pax tibi, Marce, Evangelista meus*.

La IV cruzada abrió plenamente a los *mercatores* venecianos las áreas del Egeo y del Mar Negro, por lo menos hasta la restauración del Imperio griego en 1261, y también sucesivamente, cuando se lograron oportunos acuerdos con Génova y los Paleólogos. Pero al mismo tiempo las embajadas al sultán de Egipto en 1208, 1217, 1238, 1244, para obtener privilegios, y los acuerdos firmados con los príncipes de Alepo en 1208, 1225, 1229, 1254 favorecían el aumento numérico de mercaderes europeos que acudían a Alejandría, Damieta y los puertos de Siria, todavía en poder cristiano, desde los cuales ellos penetraban en las "plazas" comerciales del interior islámico.

Cuando en 1337 Laiazzo, en la pequeña Armenia anatólica, fue conquistada por las tropas musulmanas de Egipto, la ciudad estaba llena de mercaderes de Venecia, Génova, Ragusa, Creta y Chipre. La importancia del papel de los mercaderes venecianos y genoveses en el marco económico y social del Próximo y Medio Oriente, emerge aún más claramente cuando –en la gradual decadencia del área Irak-Irán-Azerbaijan debida a la instauración de un rígido sistema feudal o a la pérdida de función de aquel territorio como puente hacia China– como consecuencia de la caída del imperio mongol bajo el golpe rebelde de la dinastía Ming– los gobernantes de Tabriz invitaron a los mercaderes de Venecia y de Génova, hacia el 1344, a reemprender su actividad en el reino ilkánido. La invitación se repite a los mercaderes venecianos en 1372 por el príncipe Uways, señor de Irak y de Azerbaijan. Además se prometió al bailío veneciano en Trebisonda que en el futuro serían resarcidos los eventuales daños que pudieran sufrir sus compatriotas.

Los mercaderes venecianos recorrían las rutas de Asia Central aún en la década de los sesenta del siglo XIV y la de Trabiz aún a principio del XV. En el área del Mar Negro, con epicentro en Tana, éstos permanecieron hasta la conquista turca en 1475; en Egipto y en Siria mantuvieron las posiciones económicas, con altibajos, durante todo el final de la Edad Media. En Constantinopla eran numerosos y gozaban de posiciones de prestigio durante el reinado de Muhammad II (1451-1481) junto con los florentinos y los genoveses, aunque en un encarnizado juego de competencia entre ellos. Girolamo Michiel fue contratista de minas de alumbre; otro mayorista de alumbre fue Antonio Michiel. En Estambul, Adrianopolis, Gallipoli, Focea y Brusa operaron casas comerciales venecianas hasta que Muhammad II emprendió una política antiveneciana, para seguir con una filoflorentina.

Pisa fue saqueada por los sarracenos en 1004 y en 1011. Su historia mediterránea es más reciente que la de Amalfi y Venecia, en realidad porque es una historia, como en el caso de Génova, que no encaja en la continuidad de una ex-área bizantina, sino en la quiebra de una ex-área lombarda. En 1016, junto con Génova y los marqueses de Obertenghi, expulsó de Cerdeña al emir árabe de las Baleares Mugahid, que el año anterior había saqueado Luni. En 1034 preparó una pequeña escuadra contra Bona en Africa. En 1063 entró a la fuerza con una flota en el puerto de Palermo: seis naves islámicas, colmadas de mercancía, fueron saqueadas y los vence-

dores volvieron a la patria con el botín destinado a la construcción de la catedral. En 1087 los pisanos acompañaron a los genoveses en la expedición contra al-Mahdiyya, cerca de Túnez, obteniendo del fatimida Temim exención de impuestos para los mercaderes de Pisa y libertad de tránsito en aquellas tierras.

Tras la cruzada los *mercatores* pisanos resurgen en el comercio oriental del siglo XII: en 1173 su gobierno firma un tratado con Saladino con el fin de importar a Egipto hierro, madera de construcción y brea: artículos que la Iglesia había prohibido comerciar con los países sarracenos. Un nuevo acuerdo fue firmado en 1215, el que favorecía la presencia de los comerciantes pisanos en el puerto de Alejandría.

Fueron por lo tanto de los más activos, antes de la caída de San Juan de Acre en 1291 a manos egipcias, no sólo en el tráfico con Tierra Santa, sino también con el mismo Egipto. Mercaderes de Pisa, de Florencia, de San Gimignano viajaban de San Juan de Acre a Damietta y a Alejandría en torno al 1270; vendían azafrán y otros artículos en el muelle pisano de Alejandría. Todos declaran ser ciudadanos de Pisa: lo que demuestra la eficacia jurídica de este calificativo como garantía de un *status* de privilegio para los comerciantes pisanos en Egipto.

La derrota de la Meloria en 1284 no destruyó el tráfico pisano en el Mediterráneo. Fue abatida y casi destruida la flota de guerra de Pisa, no la flota mercantil, que en el momento de aquel suceso nefasto traficaba arriba y abajo por el Mediterráneo. Los mercaderes pisanos continuaron en sus comercios, aunqué evitando volver a la madre patria. Todavía a principios del siglo XIV los encontramos presentes en Chipre, entre la rica multitud de comerciantes que poblaban Famagusta y también, en el punto cardinal opuesto, entre los que frecuentaban el puerto de Mallorca. Cuando tras la caída de San Juan de Acre en 1291 el papa Nicolás IV reiteró categóricamente la prohibición a los mercaderes cristianos de vender armas, madera de construcción y artículos similares a los infieles, los pisanos no se dieron por aludidos. Sólo con los decretos de 1302 y 1322 su gobierno se adecuó a los dictámenes papales, limitándose, sin embargo, a prohibir sólo la venta de armas y material bélico.

Después del tratato de Ninfeo de 1261, entre Génova y Miguel VIII Paleólogo, estos mercaderes pisanos, ya presentes desde antaño en Constantinopla, se insertan en el Mar Negro. Los genoveses en 1277 tratan de excluirlos capturando, saqueando e incendiando una nave suya en la costa de Crimea, frente a Soldaia, en presencia de toda la ciudad que asiste al suceso. Inútilmente; se debe a los hombres de Pisa –como hace presumir el topónimo– la fundación de Porto Pisano, escala importante en el Mar de Azov cerca de la antigua Tanais (Siniavka) en el río Don. Aunque inaccesible a las naves de peso superior a 500 toneladas, vuelven a llevar indicaciones de ello las cartas náuticas de los primeros años del siglo XIV; de ello escribe Francesco Balducci Pegolotti en su *Manuale di mercatura:* "...caricasi presso alla terra a 5 miglia nave di 2000 moggia di Pera; e li altri minuti navili si caricano più presso, secondo che sono grandi o piccioli".

Más que las derrotas militares, como la de la Meloria, o la pérdida de posiciones en Cerdeña por obra de los catalano-aragoneses, fue desastroso para los mercaderes pisanos el progresivo empobrecimiento de su puerto cada vez más inadaptado para acoger las naves de gran tonelaje que surcan el Mediterráneo desde el siglo XIV en adelante. Es un proceso irreversible que margina Pisa del mar, aunque no faltan episodios de una última vitalidad. Un gran mercader de Perpiñán, Pere Taquin, que tiene un agente en Damasco, el catalán Francesc Caralt, y trafica entre los puertos de Oriente, en poder islámico, y los del Tirreno, visita Pisa en un viaje circular de negocios en barco desde Aigues-Mortes a Colliure y Tortosa, hacia fines del siglo XIV. Por la misma época, más concretamente en junio de 1400, los Datini de Prato exportan algodón de Venecia a Pisa.

Cuando en 1420 el gobierno florentino envió una embajada al sultán de Egipto, Barábay, encargando a los embajadores Carlos Federighi y Felice Brancacci reclamar para Florencia, como heredera de Pisa, ocupada por las fuerzas florentinas en 1406, los derechos de las mayores "naciones" comerciantes –Génova y Venecia–, la historia de Pisa con sus mercaderes en el mar está prácticamente acabada. En 1422 Florencia recibe del sultán el derecho de tener un muelle y cónsules propios en Alejandría, Damasco y otras ciudades; obtiene libertad de comercio, la renuncia por parte egipcia del *ius albinagii* y del *ius naufragii,* la concesión de pagar los impuestos en la misma medida que las demás "naciones" comerciales, aunque no obtiene la facultad de extradición ni la limitación de las tasas aduaneras dentro de los límites que disfrutaban los mercaderes venecianos. El mercader florentino toma el lugar del mercader pisano en el mar.

Sin embargo aún más tarde no faltan los mercaderes pisanos activos ni la presencia de Pisa en el cuadro del tráfico en el mundo mediterráneo. En 1428 un comerciante de Barcelona recibe un préstamo en Palermo de Battista Agliati de Pisa para un viaje a Alejandría. En 1466 un mercader de Bristol, Robert Sturmy, equipa la coca "Anna", la carga de lana inglesa, tela y estaño, y navega a Pisa; después va a Jaffa, donde desembarca 160 peregrinos que ha tomado a bordo y emprende la ruta de vuelta, pero naufraga junto a Modone. En 1465 el rey Luis XI de Francia, para incrementar el comercio con el Oriente, hace construir dos galeras que, partiendo de Aigues-Mortes, tocan los puertos de Marsella, Niza, Savona, Pisa, Gaeta, Nápoles, Palemo, Mesina, Rodas, antes de entrar en el área político-económica de los mamelucos de Egipto. Nótese que ha quedado excluido del viaje el puerto de Génova.

En una carta de Nathan ben Nahray, de Alejandría, a su primo Nahray ben Nissim del Viejo Cairo –carta que está fechada en el séptimo decenio del siglo XI– el primero escribe al segundo: "Han llegado naves de la tierra del Rum, de Génova y de otra parte, y se dice que llegarán tres naves más de España". En otra misiva, escrita por un socio de Alejandría a Nahray en 1060 o algo más tarde, a propósito de una venta de añil y de brasil, se lee que los mercaderes europeos "no saben distinguir entre ropa de primera línea y ropa de segunda clase, y por cualquier calidad pagan el mismo precio. Así también por el lino: compran la calidad mediocre por el mismo precio que la excelente y no están dispuestos a pagar más por esta última".

Estos mercaderes, desconocedores del valor de las mercancías, no podían ser ni amalfitanos ni venecianos, acostumbrados desde hacía tiempo a visitar el mercado norte-africano; podían ser sólo pisanos o mejor, quizá, en base a la primera carta aquí citada, genoveses. Ofrece por tanto mayor credibilidad, entre líneas, la noticia de Caffaro según la cual Godofredo de Bouillon y otros nobles septentrionales, algunos años antes de la cruzada, zarparon desde Génova hacia Alejandría a bordo de la nave genovesa "Pomella"; fueron en peregrinación a Jerusalén; volvieron desde Alejandría a Génova en la misma nave. Igualmente no parece del todo infundada la afirmación del pseudo-Ingolfo, de los siglos XIV-XV, sobre el embarque de la gran peregrinación de 1065 a Jaffa en naves genovesas que habían hecho escala en puertos orientales, traficando mercancías: *Vere igitur accidente, stolus navium ianuensium in portu Ioppensi applicuit: in quibus, cum sua mercimonia christiani mercatores per civitates maritimas commutassent, et santa loca similiter adorassent, ascendentes omnes mari nos commisimus.*

La participación de los genoveses en la expedición de 1087 contra la sarracena al -Mahdiyya da resultados ulteriores; gracias a esta victoriosa incursión también los mercaderes genoveses –lo mismo que los paisanos– obtuvieron de Temim, exención de impuestos para su tráfico y libertad de tránsito en aquellas tierras. Por lo tanto, según esto, los comerciantes

de Génova comenzaron a visitar el puerto de Alejandría con frecuencia por lo menos veinte años antes de la cruzada, en consecuencia no es de extrañar que aquel puerto mantuviera su importancia mucho tiempo después que los genoveses se hubieran instalado en las "plazas" de los pequeños estados cristianos en Tierra Santa.

Escribe Idrisi en el siglo XII en el *Libro del rey Ruggero:* "Génova es ciudad de antigua construcción, con bellos alrededores e imponentes edificios. Es rica en fruta, en campos de sembradío, aldeas y caseríos y se extiende junto a un pequeño río. La ciudad abunda en mercaderes ricos que viajan por tierra y mar y se aventuran en empresas fáciles y difíciles. Los genoveses, dotados de una flota formidable, son expertos en las insidias bélicas y en el arte del gobierno; entre los latinos son los que disfrutan de mayor prestigio".

El mercader genovés se habitúa rápidamente el ámbito del Mediterráneo y a las largas distancias. En el siglo XII estos *mercatores* están presentes en los puertos de Provenza, Languedoc, Península Ibérica, Cerdeña, costa occidental y Mediodía de Italia, Africa septentrional, Tierra Santa, Imperio bizantino. Pasan, a fines del siglo XIII, el estrecho de Gibraltar en dirección a Inglaterra, hacia el norte e intentan la ruta de las Indias hacia al sur en el "loco vuelo" de los Vivaldi. Entretanto, tras el tratado de Ninfeo de 1261– estipulado con el emperador de Nicea, Miguel VIII Paleólogo, para derrotar el Imperio latino de oriente y reconstruir el Imperio griego de Constantinopla– se encuentran abiertas las puertas del Mar Negro, que rápidamente ellos pueblan de colonias y asentamientos: desde Pera en el Bósforo a Caffa en Crimea, desde Chilia y Licostomo, en la desembocadura del Danubio, hasta Sebastopol en Georgia. En esta área, más que en ninguna otra parte, conocen los reveses y las pérdidas de hombres y bienes, como en Caffa, destruida por los tártaros en 1308 y reconstruida en 1313 como consecuencia de un acuerdo con Uzbeg Khan. Pero desde Caffa y desde Tana, ésta última muy frecuentada por venecianos también, en la profundidad del mar de Azov, nuestros mercaderes se extienden hasta la China, donde en los años treinta del siglo XIV encuentran sepultura Antonio y Caterina *de Ilionis.*

En el mundo mediterráneo medieval el comerciante genovés es el principal protagonista, hasta el punto de dar sentido al conocido axioma: *Ianuensis, ergo mercator.* Es un hombre de negocios, pero, si se tercia, también de armas, marinero, corsario, pirata, como Scarincio, Luciano Gattilusio, Francesco Medici en el siglo XV. Del comercio asciende al principado, como los Zaccaria de Chio y Focea o los Gattilusio de Lesbos. Por medio del comercio llegan a constituir poderosos organismos financieros y de gobierno. como las mahonas de Quíos y de Chipre y como el Banco di San Giorgio, al que se confía el gobierno de Famagusta y en 1453 el de las colonias del Mar Negro.

En doscientos años de trabajo, esfuerzos y sacrificios –como escribe Geo Pistarino– el impulso genovés ha construido, entre la segunda mitad del siglo XIII y la mitad del XV, "l'"intero sistema del Commonwealth in Oriente, con investimenti di capitali colossali, diaspora di singoli, di famiglie, di clans, accordi pubblici e privati ad ogni livello, in una grande varietà di situazioni giuridiche e di fatto".

No faltó la presencia de los mercaderes genoveses en la Península Ibérica, aunque según modelos distintos y con desarrollo cronológicos inverso. La oposición, que se viene configurando con la Corona de Aragón, entre el final del siglo XIII y la situación de ni paz y ni guerra del siglo XV, no es tanto un problema de poder político, como una exigencia mercantil, expresada en el choque del naciente imperio catalano-aragonés, proyectado de oeste a este en el expansionismo oriental sobre la "diagonal insular" y la normal y antigua dirección de norte a sur y de sureste del tráfico genovés de intermediación. Y es también el oculto contraste entre dos mentalidades opuestas: el mercader genovés, proveniente de cualquier clase social, y el mercader caballero aragonés, y hasta el "ciutadan honrat" de Barcelona, ligado a la tradición de la

majestad real "que le cubre las espaldas como fuente de prestigio". Ramón Muntaner, el cronista de los almogávares, mercenarios catalano-aragoneses en Bizancio, delinea sutilmente la situación psicológica del choque entre dos concepciones distintas de la vida: ". . .és foll tot senyor e altre hom qui es fia en nengun hom de comuna; que hom qui no sap què és fe, no la pot guardar".

Al sur de España, a partir sobre todo del siglo XIII, los mercaderes genoveses acudieron en número cada vez mayor, junto con los florentinos y los hombres de otras "naciones" italianas y extranjeras. Pero aquí –a diferencia de los demás– se caracterizan sobre todo por la neutralidad, por no decir indiferencia, con que frecuentan tanto la vertiente católica, en Castilla, como la islámica, en el reino nazarí de Granada, al punto que arrastraron por la fuerza al propio gobierno de la República, obligado a estipular tratados oficiales con una y otra parte. Aunque íntimamente convencido de su propia fe y ligado como nunca a la Iglesia, el *mercator* genovés no tiene problemas religiosos a la hora de las exigencias y las ventajas del mundo de los negocios. Francesco Draperio, en Oriente, traficante y empresario de primer orden, es gran amigo y consejero de Muhammad II; los Centurione, en Occidente, ven con preocupación, mezclada con pesimismo, la victoriosa avanzada de las tropas castellanas hacia el reino de Granada. Por esta misma razón esta República de mercaderes acepta, en los siglos XIV y XV, de vez en vez, el señorío milanés o francés, calculando su propia ventaja-desventaja entre el beneficio adquirido en estos mercados extranjeros y el prestigio de la propia bandera que ondea en el fuerte genovés de Castelletto.

La creación de los "albergues" entre los siglos XIV y el XV, donde se reagrupa en grandes clanes el fraccionadísimo cuadro familiar, fue la respuesta de Génova, en clave económico-mercantil, a las exigencias de los tiempos nuevos, en la proximidad de la Edad Moderna, dirigidas a la constitución de sólidos bloques de resistencia y de iniciativa desde la clausura del Consejo Mayor en Venecia hasta los señoríos y principados de Italia y las monarquías nacionales. El mercader particular y la gestión familiar o sociedad de breve alcance serán sustituidas por las grandes compañías como la de fruta en el siglo XV, organizada por los Spinola en Granada, que podemos comparar, por ciertas analogías, a los Datini de Prato y a los Medici de Florencia.

El comercio medieval: excelente escuela de vida y "arte". También Cristóbal Colón, fue mercader, en los años de su juventud.

# HOMBRES, NAVES Y FORTUNAS DE ORIENTE A OCCIDENTE EN TIEMPOS DE CRISTOBAL COLON

GEO PISTARINO
Universidad de Génova

Tras la conquista turca de Constantinopla, el 29 de mayo de 1453, y la dedición, en ese mismo día, a Mehmed II de la colonia genovesa de Pera, más allá del Cuerno de Oro([1]) todo el Levante se vio transtornado por un proceso de más de treinta años que arrasó cuanto quedaba del mundo bizantino y latino, de los pequeños principados eslavos y turcomanos del Mar Negro, mediante la formación de un potente imperio nuevo: el Imperio otomano, que fue uno de los pedestales y de las amenazas de la moderna Europa cristiana y que alcanzó en el siglo XVII las puertas de Viena.

Con la caída de la capital griega la situación de los establecimientos occidentales del Próximo Oriente entró en su fase final. No es difícil suponer cuáles fuesen los proyectos reales de Mehmed, de los cuales nos informan los escritores de la época: el desembarco en Italia, la conquista de Roma y del Occidente, el imperio sobre el mundo([2]). No era simple jactancia: el 11 de agosto de 1430 las tropas del sultán, al mando de Geduk Achmet Pachá, ocuparon Otranto, en Pulla, y solamente la muerte de la "Gran Aguila" –tal y como fue llamado Mehmed por el emisario que el 19 de mayo anunció su muerte, acontecida el día 3–([3]) y el conflicto por la sucesión entre sus hijos, Bayaceto II y Gem el Sultán([4]), salvaron Italia y la Sede apostólica, bastante más que las operaciones militares de la cruzada convocada por el papa Sixto IV.

Pero, entretanto se había derrumbado Oriente. En 1455 los Otomanos habían usurpado a los genoveses las minas de Focea: Vieja y Focea Nueva, en la costa de Anatolia, máximas productoras de alumbre, indispensable para curtir las pieles y para teñir los paños; en Venecia, donde se estaba tratando con los turcos para reemplazar a los genoveses en las dos Foceas, se produjeron manifestaciones de alegría([5]). En 1461 los otomanos habían ocupado Trebisonda en el Mar Negro, terminando con el último fragmento del Imperio griego, que había sobrevividos a los acontecimientos de la IV cruzada de 1202-1204 gracias al apoyo de Tamar, reina de Georgia, y que se había convertido entre los siglos XIII y XIV en un activo centro de tráfico entre Oriente y Occidente, en la vía de Persia, India y China.

En el Egeo permanecían libres aún, en lo que a la influencia genovesa se refiere, los principados de los Gattilusio de Lesbos; pero también estas tierras cayeron definitivamente en manos turcas en 1462. Luego, en 1470, los otomanos, mientras avanzaban a través de la península balcánica hasta llevar a cabo incursiones en el territorio friulano de la República de Venecia, ocuparon la isla de Euba, en el Egeo, usurpándola al dominio veneciano. En 1475 conquistaron Caffa, en las costas de Crimea, arrebatándola al dominio genovés que perdió también cuanto le quedaba aún de los antiguos establecimientos en el Mar Negro([6]). Se desvanecía así de

forma definitiva la última esperanza occidental de recuperar la vía de China, abierta unos dos siglos antes por Marco Polo, a lo largo del camino llamado "il viaggio del Gattaio"([7]).

Los únicos centros de presencias y comercio latinos que restaron en Levante fueron dos islas: Quíos genovesa, en el Egeo, gobernada por el Banco de San Giorgio hasta 1566, cuando se rindió al sultán, el cual confió el gobierno a un hebreo y más tarde en 1575, la confiscó para el propio Imperio; y Chipre de los Lusignan, en el Mar de Levante, que pasó en 1498 a los venecianos y fue ocupada por los turcos en 1571([8]).

En una expedición que partió hacia Quíos desde Savona el 25 de mayo de 1474, o en otra que zarpó de Génova en septiembre de 1475, había embarcado probablemente Cristóbal Colón, quien más tarde hablará de esta isla en su "Diario de a bordo" de 1492-93 con fecha del 12 de noviembre y del 11 de diciembre de 1492, y en la carta-relato del 15 de febrero de 1493, escrita a bordo de la Niña durante el regreso de la primera expedición americana y destinada a Luis de Santángel y a Gabriel Sánchez. Aquel viaje a Quíos "ejerció una gran influencia sobre el ánimo del joven Colón, deseoso de conocer el mundo y en particular el Oriente fabuloso, en aquella época fuente de fantásticos relatos, pero también de concreto y floreciente comercio"[9]. Pero fue también importante por esta razón: se llevó a cabo después del 6 de junio de 1475 –es decir, tras la conquista turca de Caffa[10]– y el futuro almirante del mar océano pudo recoger en Levante el eco de aquel evento traumático a nivel popular. ¡Ay! –dice un lamento armenio de aquella época– ¡ay! ¡Citak ha tomado la gran Caffa!"[11].

En Quíos Cristóbal Colón tuvo oportunidad de comprobar personalmente que la vía oriental hacia el Catay se encontraba irremediablemente cerrada y que sólo restaba abierta la vía de Occidente[12].

Se había cerrado el ciclo de las colonias latino-orientales, con privilegiados acuerdos en el área bizantina o tártara, que se había valido de la situación de gradual decadencia del Imperio griego de Constantinopla. Sin embargo, hacía ya tiempo que había comenzado la transferencia de grandes capitales latinos, sobre todo genoveses([13]) –pero también venecianos, florentinos y de otras "naciones" cristianas– del área oriental a la occidental, preferentemente hacia España y Portugal, donde la reconquista de la mayor parte de la Península Ibérica, tras la batalla de las Navas de Tolosa en 1212, había ofrecido óptimas posibilidades para los negocios financieros y comerciales de *import-export*.

Los primeros en moverse en el reino de Castilla habían sido los genoveses. A principios del siglo XIII se habían ido haciendo cada vez más numerosos en Sevilla, como también, en la vertiente geográfica opuesta, en Denia y en Murcia. En 1231 habían inducido al emir sevillano a un acuerdo de paz y al pago de un tributo. En 1249 habían emprendido negociaciones con el rey Fernando III de Castilla para regular su presencia en Sevilla y en otras partes del reino castellano([14]).

Sevilla tenía ante sí, en el horizonte, hacia el oeste, el inmenso espacio del océano, con la fascinación de lo ignoto, temible y tentador al mismo tiempo: aparecía como el lugar abierto, receptivo, hospitalario por excelencia, fuese cual fuese el credo religioso o político de las personas. Desde Sevilla se podía emprender la vía del océano ya hacia el norte, hasta Flandes e Inglaterra, ya hacia el sur, a lo largo de las costas de Marruecos y del Africa occidental. Sólo la frecuencia con que aparecen los genoveses en Sevilla ya en la primera mitad del siglo XIII[15] y su familiaridad con la presencia del océano nos pueden dar una explicación plena de la tentativa emprendida por los hermanos Vivaldi, en 1291, de buscar la vía de las Indias a lo largo de las costas africanas, cuando Portugal aún no había emprendido las amplias y constantes exploraciones a lo largo de la parte meridional del Atlántico.

La presencia genovesa en la España del Sur se puntualiza y afianza en el tratado con el rey Fernando III de 1251, confirmado y completado por otros acuerdos en los siglos XIII y XIV, a los que hay que añadir el tratado con el rey de Granada de 1278-79 y su renovación de 1295-8; estos últimos demuestran la profunda penetración de los mercaderes, de la diplomacia, de la eficiencia genovesa también en el último residuo islámico de la Península Ibérica([16]).

Arribar a los puertos cristianos o a los musulmanes y desde allí adentrarse hasta los mayores centros comerciales de la península no implicaba gran diferencia para los genoveses. En cambio los mercados del reino de Granada eran mucho menos frecuentados por pisanos, florentinos, provenzales, por los mismos catalanes, a causa de los *deveta* repetidamente promulgados por la Sede Apostólica en contra del comercio de materiales estratégicos (desde la madera hasta los metales o el grano) con los sarracenos, *deveta* que fueron siempre poco respetados por los genoveses. Y cuando, a fines del siglo XIII, las naves de Génova emprendieron rutas regulares hacia el Mar del Norte, hacían escala tanto en Málaga islámica cuanto en Sevilla cristiana, embarcando incluso pilotos andalusíes para la navegación para el recorrido atlántico.

En su estancia en tierras castellanas a partir de 1484-1485 Cristóbal Colón encontró, por tanto, una tradición nacional propia, enraizada allí desde hacía varias generaciones. En su época se ha entrado ya en una dimensión plenamente atlántica: en el siglo XV los mercaderes italianos, sobre todo los Genoveses, no sólo frecuentaban Gandía, Alicante, Cartagena, Almería, Málaga, en la costa mediterránea, sino también –casi diría sobre todo– Puerto Santa María, Jerez de la Frontera, Sanlúcar de Barrameda, Huelva, Ayamonte, Cádiz, Sevilla, en la costa atlántica. Cádiz y Sevilla en la costa atlántica son los equivalentes de Málaga y Almería en la mediterránea. Y en ellas, como también en otros sitios, encontramos núcleos activos de genoveses inmigrados, que comerciaban con la madre patria, pero que tendían asimismo a la residencia estable, a veces al matrimonio con mujeres del lugar y al ingreso en las filas de la burguesía local([17]). Los tratados de la República de Génova con el rey de Castilla de 1392, de 1423([18]), de 1480, de 1493([19]), y el rey de Granada de 1479-83([20]) documentan la amplia difusión de la presencia genovesa en la España del Sur en el siglo XV([21]).

Son numerosos, ante todo, los Spinola, pero también los Centurioni, los Vivaldi, los Lomellini. En Sevilla los mercaderes italianos se distribuían por barrios según su especialización: los genoveses se dedicaban al comercio de la fruta, del azafrán, de la brea, del aceite, de la lana; los lombardos se orientaban sobre todo hacia la banca y la usura; los placentinos, al comercio de joyas y de telas de lujo, como los luqueses. Y los mercaderes genoveses se encontraban oficialmente interesados, por parte de su gobierno y a través del *officium maris*, en la tutela de las naves de su propia bandera([22]).

Notable importancia tienen los florentinos, como los Alberti, que encontramos activos a principios del siglo XV en Sevilla y con Sevilla, donde, hacia finales del siglo, hubo quien abrió una administración coligada con la compañía de los Medici([23]). Y es preciso recordar aquí a aquel florentino, hombre de estudios, buen conocedor de los problemas marítimos, que fue enviado a Sevilla justamente por los Medici y que ha dejado tanta fama tras de sí: aludo a Américo Vespucci([24]).

La presencia de genoveses se advierte también en Córdoba([25]), donde más tarde había de residir Cristóbal Colón: aquí se hicieron particularmente numerosos en los años ochenta del siglo XV, precisamente en época colombina. Encontramos miembros de las familias Doria, Leardo, Solari, Spinola. La "nación" genovesa gozó de particulares privilegios en Cádiz([26]), con sus cónsules, una capilla, un cementerio. Se encuentran miembros de la familia Adorno, De Mari, Di Negro, Italiano, Lomellini, Pinelli, Spinola, Vivaldi. Algunos obtuvieron cargos públicos; otros contrataron rentas fiscales; muchos se hicieron "vecinos", es decir, obtuvieron la ciudadanía del lugar, y penetraron además en el tejido administrativo, llegando a ocupar altos cargos.

Otro tanto puede decirse en relación al reino moro de Granada, aun cuando aquí nuestras fuentes de información son más escasas[27]. En primer lugar, predominan las familias genovesas de los Centurioni y de los Spinola, después las de los Grimaldi y los Italiano, en Málaga; a éstas podemos añadir las de los Calvi, los Cattaneo, los De Leoni, los Di Negro, los Doria, los Gentile, los Giamboni, los Giudice, los Lecari, los Marchione, los Pallavicino, los Picamiglio, los Vivaldi. Es más, las relaciones de los genoveses con Granada llegaron a ser tan estrechas en el curso de los siglos XIII y XIV que de nada sirvieron los decretos de la República para prohibir la exportación a aquel reino de materiales estratégicos.

En el reino nazarí también se hallaban presentes en el siglo XV los florentinos, sobre todo de la compañía de los Alberti, como asimismo venecianos, pisanos, luqueses, pistoieses, pratenses, sieneses, aretinos, marquesanos, placentinos, milaneses, astigianos. . . y no faltan otros ejemplos entre los alemanes y los portugueses. En substancia: una civilización cosmopolita que hizo del territorio moro un *unicum* en la historia, en la fusión entre elementos islámicos y elementos cristianos, arte musulmán y arte occidental, tolerancia religiosa y fanatismo. Baste recordar que en la espléndida residencia de la Alhambra de Granada un fresco de mano italiana del siglo XIV adorna una sala del palacio de los Leones.

La misma existencia, en la España del Sur, de este último reducto de islamismo y las repetidas acciones de guerra del rey de Castilla para eliminarlo ofrecen un ulterior motivo para la comprensión de la íntima forma de sentir de Cristóbal Colón, hombre en gran parte medieval([28]), de su idea de cruzada, dirigida a la adquisición de nuevas gentes para la Iglesia de Roma; de su convicción de una altísima misión confiada por la Providencia a España y a él mismo para dar comienzo a una nueva edad del mundo.

Regresemos a la vertiente atlántica cristiana. De Sevilla se pasa a Portugal, donde los genoveses fueron igualmente numerosos. Entre los miembros de las familias de Génova, que se encontraban en Lisboa y en otras ciudades lusitanas, se destacan sobre todo los Lomellini([29]). Desde Portugal, entre los siglos XV y XVI, los genoveses se expandieron por Madera, donde se ocuparon del comercio del azúcar([30]). Tampoco estuvieron ausentes en otras islas del Atlántico: baste recordar, ya en la primera mitad del siglo XIV, la isla de Lanzarote, descubierta y colonizada por el genovés Lanzarotto Maloncello([31]).

Pero, no se trata sólo de España ni de Portugal. Se incrementaron también las relaciones con el Africa noroccidental, en particular con las actuales tierras de Marruecos, Argelia y Túnez([32]). Una buena parte de la correspondencia del mercader genovés Giovanni de Pontremoli, de los años 1453-59, iba dirigida a Quíos. pero una parte equivalente, si no incluso mayor, concierne a Túnez, Constantina, Stora, Bona, Marsacharés, de modo particular Constantina y Túnez. En estos países residían o a ellos se trasladaban no pocos genoveses: Constantino de Marinis, Martino Giustiniani, Bartolomeo Mirono, Iacopo de Monleone, Gaspare de Nigro, Oliverio de Nigro, Barnaba de San Biagio, Gregorio de Fornari, Bernardo Lercari, Ottaviano Imperiale, Gian Battista Mirono, Nicola de Tacio, Bartolomeo de Cozio, Parmarino Parmario. . . En las tierras nordafricanas se vendían o se intercambiaban paños genoveses, florentinos, ingleses, franceses, contra cera, cuero, grano, garbanzos, habas, vajillas, joyas. En el mercado tunecino también se podía adquirir oro, proveniente de los grandes emporios del Africa sudanesa([33]).

Un típico hombre de negocios, más interesado en las finanzas que en el comercio, Giovanni Piccamiglio –del que nos ha quedado un libro de cuentas de los años 1456 al 1459, contemporáneo, por tanto, del de Giovanni de Pontremoli–, que comprendía, en su vasto horizonte de trabajo, Londres y Southampton, Brujas y Flandes, Sevilla, Cádiz y Valencia,

y tenía una cabeza de puente en la Quíos genovesa, con algunos contactos con la Focea turca, mantenía sustanciosas relaciones con Túnez. Eran escasos, en cambio, sus contactos con Marsacharès y Berbería([34]).

También Giovanni Battista de Luco, otro empresario genovés de mediana importancia, del que poseemos el libro de cuentas de los años 1472-76, y que mantenía relaciones tanto con Quíos y Mitiline como con Provenza, España e Inglaterra, tuvo relaciones de negocios con Túnez, a donde se trasladó personalmente en 1472, comerciando con los árabes, miel, esparto, cera, coral([35]). Pocos años más tarde, en 1479-80, residía en Túnez el joven Gregorio Giovanni Stella, del que nos ha llegado gran parte de la correspondencia mercantil([36]).

En suma, el Mediterráneo, que en la transición entre el alto y el bajo medioevo parecía todavía un mundo inmenso, se fue haciendo poco a poco más pequeño a medida que, desde el siglo XI, se fue avanzando hacia la edad moderna. La intensificación de las relaciones económicas transmarinas, el incremento de la población, la constitución de entidades estatales orgánicas y de límites bien configurados, la misma mutación del sentido de las dimensiones espaciotemporales contribuyeron a acortar las distancias. Es significativo el modo de organizar el tiempo, ya no sobre el ritmo estacional o de la luz solar, sino según la cadencia matemática. Ya en el siglo XIII los notarios genoveses indicaban en la datación de sus documentos no sólo el año, el mes y el día, sino también la hora, y en el siglo XIV aparecieron en Génova y en la Liguria los primeros relojes públicos. El acortarse del sentido de las distancias importó e impuso una subdivisión más precisa del factor tiempo.

La interrupción de la vía mongólica hacia la mitad del siglo XIV, con la llegada en China de la dinastía Ming, y los tumultos en los sultanatos indios pusieron en crisis el comercio de la senda oriental, de la especias, y de los otros productos preciosos provenientes de aquellos lejanos países([37]); el comercio entre Oriente y Occidente quedó sometido al beneplácito turco y a los precios impuestos por los mamelucos de Egipto, estimulándose de manera creciente el deseo y las tentativas de reemprender los contactos directos o a lo largo del Mar Rojo o por la circunvalación de Africa o, con Cristóbal Colón, a través del Atlántico([38]).

Todo ello llevó a una inversión de situaciones. Si entre los siglos XIII y comienzos del XIV los grandes capitales europeos, el flujo migratorio occidental, la mirada de los gobiernos se dirigían hacia el área oriental del Mediterráneo, al Mar del Levante, al Egeo, al Mar de Mármara, al Mar Negro, al Mar de Azov, en la segunda mitad del siglo XV hombres, dinero y tratados político-comerciales se desplazaron en gran parte hacia Occidente. La lejana región de las especias, las terminales palestinas y pónticas de y para la China, las relaciones con los mongoles y tártaros fueron gradualmente sustituidas por las tierras menos ricas de Castilla, de la Andalucía mora y del Algarbe, del Maghreb y de Marruecos, el comercio de las llamadas mercancías pobres, los contactos con los árabes, bereberes, judíos occidentales.

No estamos pensando, de todas formas, en un vuelco total. Los estudios más recientes, sobre todo los del lamentado Eliyahu Ashtor[39], han puesto en evidencia cómo la presencia occidental en el Oriente mediterráneo continuó incluso tras la caída de Constantinopla y, sucesivamente, de los últimos baluartes venecianos y genoveses, algunos de los cuales, como Naxos y Quíos, perduraron hasta el siglo XVI bajo tutela otomana([40]): es más, la conquista turca había revitalizado una vastísima área de mercado, en la que se movieron con notable vivacidad geno-

veses y venecianos, franceses y catalanes.

Mamelucos y otomanos, aunque rivales entre sí percibieron claramente la importancia económica, para sus propios estados, de la presencia de estos mercaderes latinos, en abierta o velada concurrencia entre sí. Alejandría de Egipto, el antiguo punto límite de Tierra Santa –como Acre y Beirut– Esmirna y Brusa en Anatolia, Constantinopla y Tresbisonda, por citar algunas "plazas" comerciales entre las más importantes, continuaron o reemprendieron su función de centros vitales del comercio, aun cuando quedase interrumpida para los occidentales la vía directa del Asia central, meridional y oriental, y aunque el cuadro en su conjunto nos resulte más oscuro, incluso por falta de fuentes adecuadas de la parte musulmana.

El sultanato otomano en Anatolia y en el sur de la península balcánica y el sultanato mameluco en Egipto y en Siria crearon una barrera con Occidente desde la que ellos mismos gestionaron las vías de comunicación hacia la Europa occidental, pero no cerraron sus propios puertos al mundo del oeste europeo: si bien mamelucos y otomanos se encontraban a menudo en conflicto entre sí, sus áreas económicas eran complementarias y constituían en su conjunto un campo precioso para la actividad mercantil de occidente, del que, por otra parte, ellos mismos no podían prescindir.

Si, como es incontestable, en el curso del siglo XV sobre todo en la segunda mitad se dio una transferencia de medios y actividades de mercado por parte de la clase emprendedora genovesa y de otras "naciones" del mundo mediterráneo, del este al oeste, el hecho no fue ni total ni tan imponente como seguramente se ha creído. Las últimas indagaciones y descubrimientos archivísticos, sobre todo la consideración más equilibrada de las relaciones entre los imperios islámicos y el Occidente cristiano han demostrado y están demostrando que numerosos empresarios permanecieron en el Oriente musulmán durante todo el siglo XV, incluso tras la conquista turca de Constantinopla; que, por ejemplo, los genoveses no abandonaron en masa en 1453 su antigua colonia de Pera-Gálata; que mercaderes de Génova y de otras grandes ciudades mercantiles italianas emprendieron proficuas relaciones comerciales, o las continuaron sin interrupción, con el mundo un día greco-bizantino y ahora islámico. Ciudades como Brusa en Anatolia, como Salónica en Macedonia, como la propia Constantinopla, repoblada por Mehmed con gente traída de todas partes, fueron centros de comercio para los hombres de negocios de occidente, sobre todo italianos, quienes mantuvieron o reactivaron los intercambios con el gran mercado del Mediterráneo oriental.

Es sabido que durante varios años tras la toma de Constantinopla, al menos hasta 1466, los mercaderes venecianos se vieron ampliamente favorecidos por Mehmed II, que dejó en sus manos el comercio del alumbre y del jabón, el monopolio del cobre, e incluso el privilegio de acuñar moneda en las cecas del Imperio. Y al igual que los venecianos, también los genoveses, los florentinos y seguramente también los aconitanos obtuvieron privilegios y riquezas de los otomanos. Podría citar como ejemplos específicos, escogidos un poco al azar entre el Imperio turco y el Sultanato mameluco, al famosísimo Francesco Draperio, genovés. residente en Pera, viejo amigo de la casa osmanlí e íntimo amigo de Mehmed; o bien aquel Girolamo Michiel, veneciano, arrendatario, junto con su compatriota Bartolomeo Zorzi, de las minas de alumbre y personaje muy influyente en la corte del sultán, al menos hasta 1465. Podría recordar a Gian María Angiolello di Vicenza que fue compañero predilecto de Mustafá Celebi, segundogénito del Sultán, y que entró después en las cortes de Mehmed y de de Bayaceto II sucesivamente([40]); o bien los hermanos Giovanni y Giacomo de Promontorio *de Campis*, genoveses, a quienes encontramos en Andrianópolis en 1456([41]); o aún al veneciano Marco Malipiero, el cual se movió entre Aleppo y Trípoli de Siria entre 1464 y 1482([42]).

Algunos de estos mercaderes transcurrían largos períodos en tierras islámicas; otros retornaban de vez en cuando a la patria. Algunos llevaban consigo a sus hijos, que se avezaban desde

jóvenes a las costumbres orientales y completaban su aprendizaje en las tierras de Levante. No faltaron las transferencias de grupos familiares enteros. Los genoveses, por ejemplo, no obstante la mayor presión ejercida hacia occidente, mantuvieron su acostumbrada política de grandes clanes esparcidos un poco por todos los lados en el área mercantil euro-mediterránea, pero también con representantes en las sedes atlánticas. Un ejemplo destacable fue el de "albergo" de los Pinelli. En el siglo XV emergieron en el tejido económico-social de su ciudad natal([43]); pero los encontramos también en posición eminente, con grandes propiedades de tierra, en Pulla; estuvieron presentes en Quíos([44]), en Chipre([45]), en Pera antes y después de la caída de Constantinopla([46]), alcanzaron una posición eminentísima en Castilla, en la propia corte de los soberanos([47]); y no faltaron tampoco en Inglaterra([48]).

Ejemplo aún más elocuente lo constituyen los Giustiniani, cuyo "albergo" –es decir, la agrupación familiar– formó el nervio de la Mahona de Quíos, la cual ostentó el gobierno de la isla hasta 1566. Y no podemos olvidar el Banco de San Giorgio, que tuvo en sus propias manos el gobierno de las colonias del Mar Negro desde 1453 hasta 1475, el de Famagusta en Chipre en 1477 y el de Córcega en 1458-60, 1485-88 y 1499-1503([49]).

De todas formas, las grandes líneas de tendencia de la historia ya habían transformado e iban a ir transformando las directrices de fondo. En los siglos XIII-XIV, cuando los mercaderes occidentales seguían el "viaggio del Gattaio", como lo llama Francesco Balducci Pegolotti, es decir el camino hacia la China, la geografía del Asia dominaba Europa. Giovanni de Pian del Carpine, Guillermo de Rubruck, Marco Polo experimentaron la llamada del Oriente y del lejano Oriente, seguidos por mercaderes genoveses, venecianos, pisanos, latinos en general, más numerosos de lo que quizá se suponga. En los siglos XIV-VI, en cambio, fue la fascinación ejercida por el Atlántico la que atrajo las miradas, las sugestiones, las aspiraciones de Europa. La empresa de los hermanos Vivaldi, que en 1291 atravesaron el estrecho de Gibraltar para intentar la circumnavegación del Africa, todas las exploraciones de los portugueses a lo largo de las costas africanas en los siglos XIV-XV hasta 1484, cuando alcanzaron el Congo con Diego Cão, y cuando, en 1487-88, tocaron el Cabo de Buena Esperanza con Bartolomé Díaz, confluyeron entonces en un gran desplazamiento del horizonte del mundo que apremiaba por alcanzar el Oriente fabuloso ya a lo largo de las costas africanas, ya a través del camino del Atlántico.

Si el bajo medioevo se caracterizó en su momento culminante, en el siglo XIII, por la superación tecnológica de Occidente respecto a Oriente y por el factor de atracción de los horizontes abiertos hacia el Asia más lejana, el ocaso del medioevo se señaló por la aspiración al retorno al Este a través de la ruta del Atlántico, fuera cual fuere la vía seguida. Bartolomé Díaz y Vasco de Gama sabían a dónde iban: hacia la India del país del Preste Juan([50]). Cristóbal Colón tropezó con América; pero su sueño era el Catay([51]). Tras los unos y tras el otro estaba toda Europa.

La expresión más acertada para expresar esta nueva situación de Europa, cuya vitalidad con el Imperio de los tártaros y de los turcos en Oriente, aún persistía mientras se abría a occidente a través de las tierras de más allá del Atlántico, nos la aporta plásticamente el mapa de Jacopo Maggiolo, cartógrafo oficial de la República de Génova, fechado en 1561. A los viejos continentes, dibujados esquemáticamente sobre el área del desierto del Sahara, a las ciudades y a las fortalezas, insertas en el interior de Europa, desde la Península Ibérica a la estepa rusa, y que se agolpan en torno de la vertiente mediterránea, se contrapone el gran despliegue de naves genovesas y españolas navegando sobre el Atlántico a lo largo de la ruta americana([52]).

## NOTAS

1 F. Babinger, *Maometto il Conquistatore*, ed. italiana, Torino, 1977; G. Pistarino, "La caduta di Constantinopoli: da Pera genovese a Galata turca", en AA.VV., *La storia dei Genovesi*, vol. V, Genova, 1985, pp. 7-48.

2 *Lauro Quirini umanista*, studi e testi a cura di K. Krautter - P. O. Kristeller - A. Pertusi - C. Ravegnani - H. Roob - C. Seno, raccolti e presentati da V. Branca, Firenze, 1977, p. 184 nota 72.

3 F. Babinger, *cit.*, pp. 439-440.

4 L. Thuasne, *Djem-Sultan, fils de Mohammed II, frère de Bayezid II (1459-1495)*, Paris, 1892, L. Balletto, *Gem Sultán y Europa en la crisis del Imperio*, en "II Jornadas de Historia de Europa: las crisis en la historia", Mendoza (Argentina), 18-21 de septiembre 1985.

5 J. Heers, *Gênes au XVe siècle*, París, 1961, p. 397 nota 1.

6 R. López, *Storia delle colonie genovesi nel Mediterraneo*, Bologna, 1938; G. Pistarino, "Nel mondo mercantile: tra le sponde del Mar Nero", en *Pagine sul medioevo a Genova e in Liguria*, Genova, 1983, pp. 67-76; G. Pistarino, "L'espansione commerciale", en AA.VV., *Cristoforo Colombo nella Genova del suo tempo*, ERI, 1985, pp. 31-74.

7 F. Balducci Pegolotti, *La pratica della mercatura*, ed. por A. Evans, Cambridge Mass., 1936, pp. 21-23.

8 Ph. P. Argenti, *The occupation of Chios by the Genovese and their administration of the island, 1346-1566*, Cambridge, 1958; G. Pistarino, "Chio dei Genovesi", en *Studi Medievali*, X.1, 1969, pp. 3-68; G. Hill, *A history of Cyprus*, Cambridge, 1972; G. Pistarino, "Fonti documentarie genovesi per la storia medievale di Cipro", en AA.VV., *Saggi e documenti VI*, Civico Istituto Colombiano, Studi e testi, Serie storica a cura di G. Pistarino n. 8, Genova, 1985, pp. 337-376. Cfr. también S. Fossati Raiteri, *Genova e Cipro. L'inchiesta su Pietro de Marco capitano di Genova in Famagosta*, Collana storica di fonti e studi diretta de G. Pistarino n. 41, Genova, 1984.

9 P. E. Taviani, *Cristoforo Colombo: la genesi della grande scoperta*, Novara, 1982, pp. 31-34, 252-257.

10 F. Babinger, *cit.*, pp. 368-373.

11 M. Cazacu - K. Kevonian, "La chute de Chaffa en 1475 à la lumière de nouveaux documents", en *Cahiers du Monde russe et sovietique*, XVII, 4, 1976, p. 512.

12 Sobre Chíos en la época de Cristóbal Colón cfr. L. Balletto, "Chio nel tempo di Cristoforo Colombo", en *Atti del III Convegno internazionale di studi colombiani, Genova, 7 e 8 ottobre 1977*, Genova, 1979, pp. 175-198. Para el período precedente, cfr. S. Origone, "Chio nel tempo della caduta di Constantinopoli", en AA.VV., *Saggi e documenti II*, Civico Istituto Colombiano, Studi e testi, Serie storica a cura di G. Pistarino n. 3, Genova, 1982, pp. 121-122.

13 G. Pistarino, "Genova medievale tra Oriente e Occidente", en *Rivista storica italiana*, LXXXI.1, 1969, pp. 44-73.

14 G. Pistarino, "Presence ed influenze italiane nel Sud della Spagna (secc. XII-XV)", en AA.VV., *La presencia italiana en Andalucía (siglos XIV-XVII)*, Sevilla, 1985, pp. 21-51.

15 G.L. Dantoni, "L'insediamento genovese a Siviglia nei secoli XII e XIII: aspetti socioeconomici", en *Nuova rivista storica*, LXVII, 1983, pp. 60-86.

16 B. Garí, "Génova y Granada en el siglo XIII: los acuerdos de 1279 y 1298", en AA.VV., *Saggi e documenti VI*, Civico Istituto Colombiano, Studi e testi, Serie storica a cura di G. Pistarino n. 8, Genova, 1985, pp. 173-206.

17 A. Boscolo, "Genova e Spagna nei secoli XIV e XV: una nota sugli insediamenti", en *Atti del I Convegno internazionale di studi colombiani*, Genova, 1974, publicado de nuevo en A. Boscolo - F. Giunta, *Saggi sull'età colombiana*, Milano, 1982, pp. 4-10; Id., "Gli insediamenti genovesi nel Sud della Spagna all'epoca di Cristoforo Colombo", *Atti del II Convegno internazionale di studi colombiani*, Genova, 1977, publicado de nuevo en A. Boscolo - F. Giunta, Saggi, *cit.*, pp. 11-32; Id., "Ricerche su Cristoforo Colombo e sulla sua epoca", en *Atti del III Convegno internazionale di studi colombiani*, Genova, 1979, publicado de nuevo en A. Boscolo - F. Giunta, Saggi, *cit.*, pp. 111-116; A. Boscolo, "Il genovese Francesco Pinelli amico a Siviglia di Cristoforo Colombo", en *Nuova Rivista Storica*, LXVIII, 1984, pp. 355-366. Cfr. también Ch. Verlinden, "Le influenze italiane nella colonizzazione iberica", en *Nuova Rivista Storica*, XXXVI, 1952, fasc. III-IV; Id., "Les influences italiennes dans l'économie et dans la colonisation espagnoles à l'époque de Ferdinand le Catholique", en *Actas del V Congreso de historia de la Corona de Aragón*, III, Zaragoza, 1954; P. Mainoni, *Mercanti lombardi tra Barcellona e Valenza nel basso medioevo*, Bologna, 1982;

a metà del Quattrocento", en *Rivista Ingauna e Intemelia*, n.s. XXXVIII, n. 1-2, gennaio-giugno 1983, pp. 17-28.

[18] M.C. Lucero, "Il trattato del 1423 tra Giovanni II di Castiglia e la Repubblica di Genova", en AA.VV., *Saggi e documenti VI*, Civico Istituto Colombiano, Studi e testi, Serie storica a cura di G. Pistarino, n. 8, Genova, 1985, pp. 307-336.

[19] P. Lisciandrelli, "Trattati e negoziazioni politiche della Repubblica di Genova (958-1797)", en *Atti della Societá ligure di storia patria*, I (LXXV), 1960, nn. 945, 1003, 1005. Cfr. también J. González Gallego, "El libro de los privilegios de la nación genovesa", en *Historia, Instituciones, Documentos*, Sevilla, 1974.

[20] P. Lisciandrelli, *cit.*, n. 942, G. Pistarino, "Presenza ed influenze, *op. cit.*, p. 46.

[21] J. Heers, "Los genoveses en la sociedad andaluza del siglo XV: orígenes, grupos, solidaridades", en *Actas del II Coloquio de historia medieval andaluza*, Sevilla, 1982; G. Airaldi, "La Spagna dei Genovesi", en *Miscellanea in onore di Ruggero Moscati*, 1985.

[22] L. Balletto, "Mercanti genovesi a Siviglia a metà del secolo XV", en *Medioevo. Saggi e rassegne*, 2, 1976, pp. 109-115.

[23] F. Melis, *Mercaderes italianos en España (siglos XIV-XVI)*, Sevilla, 1976.

[24] G. Pistarino, "Le esplorazioni geografiche del '500 e la scoperta dell'America del Sud", en el vol. *Indios del Brasile: culture che scompaiono. Scritti di antropologia e archeologia*, Roma, 1983, pp. 7-14.

[25] A. Unali, *Mercanti e artigiani italiani a Cordova nella seconda metà del Quattrocento*, Milano, 1984.

[26] M.A. Ladero Quesada, "Unas cuentas en Cádiz (1485-1486)", en *Cuadernos de estudios medievales*, vols. II-III, Granada, 1974-5; E. Papagna, "Uno sconosciuto carteggio marittimo-mercantile genovese del primo Cinquecento", en AA.VV., *Saggi e documenti III*, Civico Istituto Colombiano, Studi e testi, Serie storica a cura di G. Pistarino, n. 4, Genova, 1983, pp. 365-468. En 1537 y en los años inmediatamente sucesivos se desarrolló también un comercio de libros entre Génova y Cádiz, desde donde más tarde eran enviados a Sevilla, Granada y las Canarias: L. Balletto, "Commercio di libri tra Genova e Cadice nel primo Cinquecento", en AA.VV., *Saggi e documenti IV*, Civico Istituto Colombiano, Studi e testi, Serie storica a cura di G. Pistarino, n. 5, Genova, 1983, pp. 261-270.

[27] G. Airaldi, *Genova e Spagna nel secolo XV. Il "Liber damnificatorum in regno Granate" (1452)*, Genova, 1966; cfr. M. Gual Camarena, en *Anuario de estudios medievales*, IV, 1967, pp. 672-674. Cfr. también A. Sancho de Sopranis, "Los Genoveses en la región gaditano-xericiense de 1460 a 1600", en *Hispania*, VIII, 1948, pp. 355-403; F. Melis, "Malaga nel sistema economico del XIV e XV secolo", en *Economia e storia*, III, 1956, pp. 19-59, publicado de nuevo en *Mercaderes italianos en España (siglos XIV-XV)*, Sevilla, 1976, pp. 1-66; J. Heers, "Le royaume de Granade et la politique marchande de Gênes en Occident (XV siècle)", en *Moyen Age*, LXIII, 1957, n. 1-2, pp. 87-121; M.A. Ladero Quesada, *Granada. Historia de un país islámico (1232-1571)*, Madrid, 1969; R. Arié, *L'Espagne musulmane au temps des nasrides (1232-1492)*, París, 1973; J.E. López de Coca Castañer, "Málaga, 'colonia' genovesa (siglos XIV y XV)", en *Cuadernos de estudios medievales*, Granada, I, 1973, pp. 135-144; M.L. Chiappa Mauri, "Il comercio occidentale di Genova nel XIV secolo", en *Nuova Rivista Storica*, LVII, 1973; M. Garzón Pareja, "El comercio genovés con Granada a mediados del siglo XV", en *Cuadernos de estudios medievales*, Granada, I, 1973, pp. 146-148; C. Torre Delgado, *El antiguo reino Nazarí de Granada (1232-1340)*, Granada, 1974; J.E. López de Coca Castañer, *Málaga a fines del siglo XV*, Granada, 1977; M. Garzón Pareja, "Los principios de la banca en Granada", en *Cuadernos de estudios medievales*, IV-V, 1976-77, pp. 89-103; J.E. López de Coca Castañer - M.T. López Beltrán, "Mercaderes genoveses en Málaga (1487-1513). Los hermanos Centurion e Italiano", en *Historia. Instituciones. Documentos*, Sevilla, 1980, pp. 95-123; J.E. López de Coca Castañer, "Comercio exterior del reino de Granada", en *Actas del II coloquio de historia medieval andaluza*, Sevilla, 1982.

[28] G. Pistarino, "Il medioevo in Cristoforo Colombo", en AA.VV., *Saggi e documenti VI*, Civico Istituto Colombiano, Studi e testi, Serie storica a cura di G. Pistarino, n. 8, Genova, 1985, pp. 452-487; Id., "L'ereditá del medioevo in Cristoforo Colombo", en AA.VV., *L'incontro di due mondi*, Génova, 1987, pp. 68-105.

[29] L.T. Belgrano, "Documenti e genealogia dei Pessagno, genovesi, ammiragli del Portogallo", en *Atti della Società ligure di storia patria*, XV, 1881, pp. 247-316; P. Peragallo, "Cenni intorno alla colonia italiana in Portogallo nel secoli XIV, XV, XVI", en *Miscellanea di storia italiana*, Torino, 1904; V. Rau, "Una familia de mercadores italianos em Portugal no século XV: os Lomellini", en *Revista de Faculdade de Letras de Lisboa*, XXII, 1956; Ch. Verlinden, "Gli Italiani nell'economia delle Canarie all'inizio della colonizzazione spagnola", en *Economica storia*, VII, 1960; Id., "Relations commerciales entre Gênes et le Portugal à l'époque des grandes decouvertes", en *Bulletin de l'Institut Belge de Rome*, 1961; Id., "Les decouvertes portugaises et la collaboration italienne d'Alphonse IV à Alphonse V", en *Congresso internacional de história dos descobrimentos. Actas*, Lisboa, III, 1961; Id., "Antonio da Noli et la colonisation des Iles du Cap Vert", en *Miscellanea storica ligure*, III, Milano, 1963, pp. 127-144; J.M. Calado Daimas, *Italianos em Portugal nos séculos XIII a XV 1278-1460)*, Lisboa, 1971; V. Rau, *Portugal e o Mediterraneo no século XV*, Lisboa, 1973; G.G. Musso,

*Genova e Portogallo nell'età delle scoperte*, Genova, 1976; F. Morais do Rosario, *Genoveses na historia de Portugal*, Lisboa, 1977; V. Rau, "Un florentin au service de l'expansion portugaise en Outre-mer", en *Fatti idee di storia economica. Studi dedicati a F. Borlandi*, Bologna, 1977, pp. 277-286; G.G. Musso, "Nuovi documenti dell'Archivio di Stato di Genova nei rapporti tra Genova e il Portogallo nell'età delle grandi scoperte", en *Atti del II* convegno internazionale di *studi colombiani, Genova, 6 e 7 ottobre 1975*, Genova, 1977, pp. 377-385.

30 D. Gioffré, "Le relazioni fra Genova e Madera nel I decennio del secolo XVI", en *Studi colombiani*, III, Genova, 1952, pp. 435-483.

31 G. Pistarino, "Discussioni su Lanzarotto Malocello al Congresso internacional de historia dos descobrimentos (Lisbor a, 1960)", en *Bollettino Ligustico*, XIII, 1961, n. 1-2, pp. 73-76.

32 E. Marengo, "Genova e Tunisi (1388-1515), en *Atti della Società ligure di storia patria*, XXXII; 1901; A.E. Sayous, *Le commerce des Européens à Tunis depuis le XIIe siècle jusqu'à la fin du XVIe*, Paris, 1929; R. López, "I Genovesi in Africa Occidentale nel medioevo", en *Studi sull'economia genovese del medio evo*, Torino, 1936, pp. 1-62; Ch. E. Dufourcq, *L'Espagne catalane et le Maghrib aux XIIIe et XIV siècles*, Paris, 1966; R. Urbani, "Fonti per il commercio mediterraneo ligure nell'ultimo medioevo: i rapporti con l'Africa settentrionale", en *Atti del quarto convegno internazionale della ceramica*, Albisola, 1971; Id., "Ricerche di archivio sui repporti tra Genova e il Nord Africa alla fine del '400", en *Ricerche d'archivio e studi storici in onore di G. Gostanagna*, Roma, 1974, pp. 137-146; Id., "Genova e il Maghrib tra '400 e '500 (nuovi documenti archivistici", en AA. VV., *Genova, La Liguria e l'Oltremare tra medioevo ed età moderna. Studi e ricerche d'archivio II*, Genova, 1976, pp. 185-206; G. Petti Balbi, "Il trattato del 1343 tra Genova e Tunisi", in AA. VV., *Saggi e documenti I*, Civico Istituto Colombiano, Studi e testi, Serie storica a cura di G. Pistarino n. 2, Genova, 1978, pp. 295-322 (bibliografía en p. 297); L. Balletto, *Battista de Luco mercante genovese del secolo XV e il suo cartulario*, Collana storica di fonti e studi diretta da G. Pistarino n. 20, Genova, 1979 (bibliografía, pp. XXVII-XXVIII); Ch.-E. Dufourcq, "Vers la Méditerranée orientale et l'Afrique", en *X Congreso de historia de la Corona de Aragón: Jaime I y su época*, Zaragoza, 1979, pp. 19-24; G. Pistarino, "Genova e il Maghreb nel secolo XII", en AA. VV., *Italia e Algeria: aspetti storici di un'amicizia mediterranea*, Milano, 1982, pp. 23-68; G. Airaldi, "Da Genova al Maghreb nel basso medioevo, en *ibidem*, pp. 69-80; L. Balletto, "Bougie nei manuali toscani di mercatura del Due-trecento", en *ibidem*, pp. 81-95; Id., "Da Genova al Maghrib: 1222-1226", en *Archivio Storico sardo di Sassari*, VIII, 1982, pp. 305-316; G. Pistarino, "Genova e l'Islam nel Mediterraneo occidentale", en *Anuario de estudios medievales*, 10, 1980 (publ. en 1982), pp. 189-206; H.C. Krueger, "Navi e propietà navali a Genova. Seconda metà del sec. XII", en *Atti della Società ligure di storia patria*, XXV.1, 1985.

33 D. Gioffrè, *Lettere di Giovanni da Pontremoli mercante genovese 1453-1459*, Collana storica di fonti e studi diretta da G. Pistarino, n. 33, Genova, 1982.

34 J. Heers, *Le livre de comptes de Giovanni Piccamiglio homme d'affaires génois, 1456-1459*, Paris, 1959.

35 L. Balletto, *Battista de Luco, mercante genovese del secolo XV e il suo cartulario*, Collana storica di fonti e studi diretta da G. Pistarino, n. 29, Genova, 1979. Nótese, sin embargo, que estos empresarios individuales no aparecen, normalmente, en relación con el reino moro de Granada, reservado a las grandes compañías mercantiles, como la de los Spinola, para el comercio de la fruta.

36 A. Giuffrida, "Frammenti di corrispondenza commerciale del genovese Giovanni Stella residente a Tunisi (1479-1580)", en *Cahiers de Tunisie*, XX, nn. 77-78, Tunis, 1972, pp. 25-38.

37 M. Balard, "Precursori di Cristoforo Colombo: i Genovesi in Estremo Oriente nel XIV secolo", en *Atti del I Convegno internazionale di studi colombiani, Genova, 13 e 14 ottobre 1973*, Genova, 1974, pp. 147-164; R. López, "Genova e l'Oriente", en *Su e giù per la storia di Genova*, Collana storica di fonti e studi diretta da G. Pistarino n. 20, Genova, 1975, pp. 83-186. Cft. también M. Balard, *La romanie génoise (XIIe-debut du XVe siècle)*, Genova-Roma, 1978.

38 J. Heers, "Il co nmercio mediterraneo alla fine del secolo XIV", en *Archivio Storico Italiano*, 113, 1955; J. Day, *Les Douanes de Gênes, 1376-1377*, Paris, 1963; R. López, "Market expansion: the case of Genoa", en *Journal of Economic History*, XXIV, 1964, pp. 445-464, publicado de nuevo en *Su e giù per la storia di Genova*, Genova, 1975, pp. 43-62; G. G. Musse, "Nuovi documenti dell'Archivio di Stato di Genova sui Genovesi e il Levante nel secondo Quattrocento", en *Rassegna degli Archivi di Stato*, 27, 1967; F. Melis, "Note sur le mouvement du port de Beyrouth d'après la documentation florentine aux environs de 1400", en *Sociétés et compagnies de commerce en Orient dans l'Ocean Indien. Actes du huitième colloque international d'histoire maritime*, Paris, 1970; E. Ashtor, "The Venetian supremacy in Levantine Trade", en *Journal of European Economic History*, III, 1974; Id., "The volume of the Levant Trade in the later middle ages", en *ibidem*, IV, 1975; Id., "Profits from trade with the Levant in the fifteenth century", en *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 38, 1975; G.G. Musso, Navigazione e *commercio genovese con il*

*Levante*, Roma, 1975; E. Ashtor, "Some remarks on Venice's Levante trade in the fourtheenth century", en Journal of European-Economic History, V, 1976; Id., *A social and economic history in the Near East in the Middle Ages*, London, 1976; G. G. Musso, "I Genovesi e il Levante tra medioevo ed età moderna. Ricerche d'archivio", en AA. VV., *Genova, la Liguria e l'Oltremare tra medioevo ed età moderna. Ricerche d'archivio II*, Genova, 1976, pp. 67-160; E. Ashtor, "Il volume del commercio levantino di Genova nel secondo Trecento", en AA. VV., *Saggi e documenti I*, Genova, 1978; S. Origone, "Mercanti genovesi del Quattrocento sulle rotte fra Oriente e Occidente", en AA. VV., *Saggi e documenti IV*, Civico Istituto Colombiano, Studi e testi, Serie storica a cura di G. Pistarino, n. 5, Genova, 1983, pp. 249-260; E. Ashtor, *Levant Trade in the later Middle Ages*, Princeton, 1983; G. Pistarino, "I Genovesi nel Levante fra il tramonto di Constantinopoli e l'Impero ottomano", en *Aspetti della vita economica medievale: Atti del Convegno di studi nel X anniversario della morte di Federigo Meglis, Firenze - Pisa - Prato, 10-14 marzo 1984*, Firenze, 1985, pp. 91-125; G. Pistarino, "La caduta di Costantinopoli: da Pera genovesa a Galata turca", en *La storia dei Genovesi*, vol. V, Genova, 1985, pp. 7-48; Id., "The Genoese in Pera-Turkish Galata", en *The Mediterranean Historical Review*, I, 1, june, pp. 63-85; Id., "Da Genova all'Oltremare nel Due-trecento", en *Studi in memoria di Mario Abrate*, Torino, 1986, vol. II, pp. 735-750.

[39] Gracias a un acuerdo con Mehmed II, el duque de Naxos, Guillermo II, consiguió, bajo tutela venciana, tras la caída de Constantinopla, salvarse de la ocupación turca: es más, fue reconocido como duque del archipiélago y obtuvo el derecho de izar en su ducado la bandera con el león de San Marcos. El ducado de Naxos perduró hasta 1527: F. Babinger, *cit., passm.*

[40] F. Babinger, *cit., passim.*

[41] S. Origone, "Chio nel tempo della caduta di Costantinopoli", en A.A. V.V., *Saggi e documenti II*, Civico Istituto Colombiano, Studi e testi Serie storica a cura di G. Pistarino, n. 3, tomo I, Genova, 1982, doc. 4, pp. 210-219. Sobre Giacomo di Promontorio, autor del famoso relato *Stato del Grand Turco*, quien permaneció diez y ocho años en calidad de comerciante en la corte de Murad II y después otros siete años en la de Mehmed II, cfr. F. Babinger, *cit.*, pp. 399, 463, 464, 482, 483, 485, 486.

[42] Sobre Marco Malipiero cfr. E. Ashtor, *cit.*, pp. 405,462; Id., "The members of the Malipiero family carried on trade with the Moslem Levant both individually and in the form of a family partnership, which bore the name of fraterna, and their investiments were sizable", *cit.*, pp. 367-368. Para otros miembros de la familia Malipiero cfr. F. Babinger, *cit., passim*; E. Ashtor *cit., passim.*

[43] Sobre los Pinelli cfr. M. G. Canale, Nuova Storia *della Repubblica di Genova*, Firenze, vol. II, 1860, pp. 677-678; J. Heers, *Gênes au XVe siècle*, Paris, 1961; pp. 134, 149, 195, 295, 546; E. Ashtor, *cit.*, p. 301.

[44] Ph. P. Argenti, *The occupation of Chios by the Genoese and their administration of the island, 1346-1566*, Cambridge, 1958, vol. I, pp. 118, 460, vols. II-III, pp. 304, 423, 485, 487, 514.

[45] S. Fossati Raiteri, *cit., passim.*

[46] A. Roccatagliata, *Notai genovesi in Oltremare. Atti rogati a Pera e Mitilene*, I, Pera, 1408-1490, Collana storica di Fonti e studi diretta da G. Pistarino n. 34.1, Genova, 1982, doc. 25-28, 31, 34, 37, 105.

[47] A. Bocsolo, "Il genovese Francesco Pinelli", *cit.*, y también P.E. Taviani, "Cristoforo Colombo", *cit.*, pp. 181, 182, 183, 404, 424, 454, 455.

[48] Otras noticias sobre los Pinelli genoveses se encuentran en las crónicas de Génova, en las cartas y en los registros de cuentas de mercaderes como Giovanni da Pontremoli y Battista de Luco.

[49] Para los trabajos más recientes sobre el Banco de San Giorgio cfr. E. Conforti - T. Fattorosi, *Istituzioni e magistrature finanziarie e di controllo della Repubblica di Genova*, Roma, 1952; M. Chiaudano - G. Costamagna, "L'Archivio storico del Banco di San Giorgio", en *Archivi storici delle aziende di credito*, I, Roma, 1956; G. Giacchero, "Le origini della Casa di San Giorgio e il suo primo secolo di vita", en *La storia dei Genovesi*, II, Genova, 1982, pp. 165-176; G. Pesce, "Il Banco di San Giorgio in Genova", en *Quaderni ticinesi di numismatica e antichità classiche*, XII, 1983, pp. 241-256; G. Pistarino, "L'espansione commerciale", en *cit.*, pp. 60-64.

[50] G. Pistarino, "I Portoghesi verso l' 'Asia' del Prete Gianni", en *Studi medievali*, n.s. II.1, 1961, pp. 75-137.

[51] Colón no sólo se convenció inmediatamente, en el primer viaje, de haber alcanzado Catay, sino que incluso en el segundo viaje, el 27 de mayo de 1494, creyó haber encontrado en la costa meridional de Cuba, en la "Punta del serafín", como él la bautizó, al famoso y legendario Preste Juan, y en el tercer viaje, en el golfo de Paria, en 1498, estaba convencido de haber alcanzado el Paraíso terrenal.

[52] Una reproducción reciente, en colores, de detalles del mapa de Jacopo Maggiolo, en *Liguria-Crimea. Immagini nella storia per il gemellaggio Genova-Odessa, Catalogo della Mostra Tenutasi ad Odesa nell'ottobre ed a Genova nel dicembre 1985*, Cassa di Risparmio di Genova e Imperia, Agis, Avegno, 1985, tav. 4.

# NUGAE PERSPECTIVAE

*El debate sobre la percepción del espacio tridimensional y su representación*

JOSE EMILIO BURUCUA
Universidad de Buenos Aires

Este artículo es, en realidad, el primer apéndice de mi tesis doctoral, dedicada al estudio de las ideas de Galileo Galilei sobre las artes figurativas. A raíz de la gentil invitación de la doctora Nilda Guglielmi, directora del Programa de Investigaciones Medievales, a participar en un número especial de *Temas Medievales* consagrado al tema del "espacio en la historia", he creído oportuno volver a aquellas viejas páginas, nunca publicadas, en las que me ocupé del problema de la representación de lo tridimensional sobre un plano.

Quizás sea la operación de representar el espacio uno de los procedimientos más difíciles, más intrincados, que un pintor o dibujante necesite descubrir y aprender. Y ello es así porque, detrás del diseño de un espacio en el plano se oculta un nudo gordiano de la cultura, de cualquier tiempo o lugar de que se trate. Pues ¿qué signfica representar el espacio? Mejor dicho, ¿qué estamos representando cuando violentamos el plano para introducir en él una ilusión o una simple alusión a lo tridimensional? Podemos intentar reproducir sin mediaciones lo que vemos (aunque los modernos experimentos sobre la percepción indican que tal objetividad mecánica es imposible). O tal vez procuremos hacer visible una organización social y simbólica del espacio, no evidente de inmediato a los ojos desprevenidos. O inclusive nuestra representación pretenda revelar una estructura física real, esencial del espacio, desnudada de nuestra experiencia cotidiana, pero sobre la cual ésta se apoya y construye el mundo visible, los espacios sociales y sus símbolos artísticos, con lo cual venimos a cerrar el círculo reencontrando a la representación en su faz estética.

Nuestro análisis se aplica precisamente a un momento de la historia, el Renacimiento, en el que los artistas buscaron una fórmula a partir de la cual la obra creada como espectáculo para la vista fuera también una réplica de los procesos visuales, una mostración del armazón geométrico del espacio físico y, finalmente, un emblema de tal plasticidad, tan universal, que llegara a simbolizar la organización centrípeta del estado absolutista y, en sus antípodas, el nuevo papel del individuo en la cultura, su derecho a la elección de un punto de vista inédito y al reconocimiento de una dignidad igualitaria para su apreciación personal de las cosas. Aquí nos encontramos con la palabra que resume por antonomasia aquella fórmula, aquel momento histórico y nuestra preocupación. En estas modestas indagaciones reeditamos, una vez más, la *vexata quaestio* de la perspectiva.

La historia de la perspectiva es también el relato de un largo entusiasmo, de una persistente obsesión. *Dolce* la llamaba Uccello aunque los problemas perspectivos le quitaron el sueño y le hicieran rehusar la cama durante toda la noche([1]). "Brida y timón de la pintura", "gloria de la Física", la definía Leonardo([2]). Para Viator era una "ciencia de agudos e ingeniosos entendimientos", una suerte de alquimia capaz de "elevar y mover los corazones hacia la virtud, la acción divina, la admiración y la bendición"([3]). Sol y esplendor de las ciencias la consideraba el matemático Egnazio Danti, comentador de *Le due regole* de Vignola[4]. De *très noble perspective* la calificó Samuel Marolois y como *magie artificielle* la ensalzó el P. Nicéron[5]. Un deleite inefable provocaba su ejercicio en el racional Thomas Malton quien decía: "el placer y la satisfacción que de su dibujo resultan sólo puede ser sentido, nunca descripto"([6]).

Ya en nuestro siglo, la cuestión de la perspectiva ha acosado a los historiadores del arte que discuten acerca de su naturaleza –¿modelo científico o convención?–, de sus ambigüedades y "aporías", de sus relaciones con la percepción, de sus postulados fundamentales([7]). Estos temas han atraído también a los artistas, a pesar de que el rechazo de la perspectiva y la búsqueda de un nuevo espacio plástico fuera de sus esquemas puedan ser señalados como caracteres básicos del arte del siglo XX([8]). Por un lado, De Chirico y los surrealistas usaron las reglas perspectivas y sutiles transgresiones a ellas para crear efectos de desasosiego, de asombro existencial ante la ilusión simultánea de realidad e irrealidad en una misma obra([9]). Por otra parte, los hombres de la Bauhaus hicieron de la perspectiva un pilar básico del diseño: no escaparon a su seducción los paisajes de Feininger, los proyectos teatrales de Oskar Schlemmer, ni las visiones de ciudades abstractas, llenas de poesía y de humor, que pintó Paul Klee([10]).

Los grabados de Escher representan tal vez el testimonio más completo de nuestras preocupaciones actuales sobre la perspectiva. Escher nos revela nuevamente las concordancias recónditas entre la matemática y la percepción, y abre delante de nuestros ojos las rendijas por donde la ciencia se alimenta de fantasía. No es causal que sus obras más populares, convertidas en *posters* de difusión universal e inspiración de la más audaz publicidad televisiva, sean *Otro mundo* (1947), *La relatividad* (1953), *Cóncavo y convexo* (1955), *Belvedere* (1958). En ellas, Escher exacerba los prodigios y las "aporías" de la perspectiva para darnos una imagen, sorprendente pero verosímil, de las ideas de la nueva física que parecían estar más allá de toda intuición sensible([11]).

Hay pues una pregunta esencial en torno a nuestra *dolce prospecttiva:* ¿es la construcción matemática en la que ella consiste la representación científica más aproximada de la imagen que percibe un ojo humano? El asunto ha sido, desde el siglo XV hasta hoy, motivo de encendidos debates. Los interesante es comprobar que, aún en aquellos momentos en los que prevalecía una de las respuestas posibles, se insitía en buscar nuevos argumentos en su contra, más fuertes y convincentes. Así, por ejemplo, bien entrado el siglo XVIII y depués de dos largas centurias en las que la perspectiva renacentista no había sino consolidado sus títulos científicos, Thomas Malton tenía que dedicar muchas páginas de demostraciones y teoremas en su *Tratado* para desbaratar acusaciones de falsedad, levantadas contra aquella disciplina([12]).

Inversamente, en nuestros días, predomina la tendencia de responder por la negativa a la pregunta esencial, sobre todo a partir de la publicación de *La perspectiva como forma simbólica* en 1927([13]). Su autor, Erwin Panofsky, elaboró una gran cantidad de datos sobre aberraciones marginales y percepción curvilínea de las rectas, aportados por la psicofisiología de fines del siglo XIX y expuestos en las obras de Hauck y de Hillebrand([14]). Por intermedio de Cassirer, Panofsky conoció la distinción que el físico E. Mach había establecido entre espacio psico-

fisiológico y espacio métrico([15]). Sobre la base de estos nuevos conceptos, gestados en la vangurdia del propio pensamiento científico, Panofsky dedujo el carácter convencional de la perspectiva renacentista y lanzó la hipótesis de la existencia de un sistema perspectivo distinto en la Antigüedad, mucho más acorde con los mecanismos de la visión humana([16]).

La idea de la perspectiva lineal como una convención más, como un método entre otros empleados para representar la profundidad sobre un plano, se abrió paso y sumó adhesiones de filósofos e historiadores del arte: Merleau-Ponty en la *Fenomenologia de la percepción*[17], Pierre Francastel en *Pintura y sociedad*[18] y John White en *Nacimiento y renacimiento del espacio pictórico*[19] fueron los sostenedores más firmes de ese punto de vista.

Sin embargo,la línea impulsada por Panofsky fue muy pronto objeto de nuevas réplicas fundadas en conocimientos inéditos que corroboraron la vieja descripción geométri ca del proceso visual. Pirenne[20], Gioseffi[21] y Gombricht[22] han reivindicado el valor científico de la perspectiva renacentista. Para ellos, el método de Alberti fue un descubrimiento mucho más que una invención. Los tres insisten en que todo se reduce a lograr que la imagen dibujada según las reglas geométricas de la perspectiva se nos aparezca igual que los objetos representados; para ello es necesario cumplir dos condiciones: que la visión se limite a un ojo solo y que éste permanezca fijo. Por cierto que los seguidores de Panofsky vuelven a objetar que no son tales las circunstancias normales de la visión y que, por ende, son vanas las pretensiones ilusionistas de la perspectiva lineal.

De acuerdo, respondemos junto a los partidarios del enfoque científico, las condiciones corrientes de nuestra percepción visual conforman una situación más compleja que la del ojo inmóvil que puede llegar a confundir imagen perspectiva y objeto. Pero es que simplificaciones de este tipo con las que requiere todo experimento para llegar a la formulación de leyes. Si mantenemos los dos ojos abiertos y en movimiento, es imposible encontrar los principios y las normas de una representación tal que, intercalada entre nuestros ojos y la escena que vamos a reproducir, se superponga puntualmente a ésta última de modo que nos sea dificultoso distinguir entre lo real y lo representado. Tenemos que fijar la vista, en principio, y luego analizar qué ocurre con cada ojo por separado. Uno y otro nos darán dos imágenes diferentes a las que podremos superponer también dos representaciones diferentes. Verificaremos que éstas están regidas por las mismas leyes, las leyes geométricas de la perspectiva lineal.

Las dos representaciones pueden ser colocadas en un estereoscopio y obtendríamos así una imagen tridimensional única de relieves muy marcados. Pero la práctica artística del Renacimiento no se planteó la necesidad de construir un artificio semejante. Al contrario, buscó una representación única, desplegada sobre el cuadro, el muro u otros soporte material. Esa unicidad de la obra exigía las condiciones más sencillas y estrictas, un solo ojo inmóvil, cosa que ya puso en claro Brunelleschi al constuir el dispositivo para la observación de su primera tablita([23]).

De esta manera, la práctica artística realizó lo que podríamos llamar con pleno derecho, el primer experimento científico de la época moderna. Redujo la experiencia real a términos compatibles con condiciones ideales para observar y medir. Luego dedujo leyes y, aplicándolas, reprodujo con una exactitud (verosimilitud) nunca alcanzada hasta entonces el fenómeno (la imagen) del que se había partido. Lo paradójico es que aquellos artistas pretendían ser equiparados a los científicos –y consecuentemente enaltecer su actividad y su posición social– por el hecho de que cultivaban la matemática, más que en sus aspectos de aplicación, en la faz teorética de una de sus ramas, la perspectiva, la ciencia de la luz. Sin embargo, la deuda inmensa que la ciencia moderna tiene para con ellos no radica tanto en lo especulativo a lo que ansiaban entregarse cuanto en el hecho de haber probado, quizás por primera vez, la fertilidad teórica y práctica de un experimento, esto es, de una experiencia reducida a sus elementos primordiales y acaecida en condiciones de la mayor simplicidad posible.

Desde ya que los artistas tuvieron que conciliar muy rápido sus investigaciones objetivas de la naturaleza con las exigencias puramente estéticas del orden de la composición, de las armonías cromáticas y de la expresividad. El *De pictura* de Alberti es una buena exposición del equilibrio entre lo científico y lo estético que el artista no debía perder de vista. Pero la propia perspectiva lineal fue un instrumento precioso para lograr tensiones contrabalanceadas en la superficie pictórica y para acentuar rasgos expresivos([24]). En consecuencia, el empleo artístico de la perspectiva dotó a ésta de facetas inadvertidas y he aquí que, en una misma obra, podemos atribuirle la mayor responsabilidad en el logro del ilusionismo a la vez que señalar su papel protagónico en la composición superficial.

Es más, los pintores admitieron licencias parciales, transgresiones a las reglas perspectivas, por variadas razones. Sabedores de que las condiciones rigurosas del ojo único e inmóvil sólo se conseguían por medio de artificios como el dispositivo de Brunelleschi, aconsejaron trabajar normalmente con distancias tres veces mayores que el ancho del cuadro o del muro y lograr así una aproximación a aquellas circunstancias experimentales sin violentar los hábitos de observación de quien se detuviera a contemplar la pintura([25]). Pero también resultaba muy difícil garantizar una aproximación como la señalada, sobre todo en los casos de grandes tablas y de frescos. De manera que los artistas hubieron de permitirse hacer a un lado las reglas perspectivas para salvar la ilusión, por ejemplo: los cilindros y las esferas en escorzo teóricamente debían trazarse deformados y, no obstante, rara vez ello ocurrió, pues los pintores fueron conscientes de que el contemplador no permanecería clavado frente al punto principal de la perspectiva y que se movería paralelamente a la superficie pictórica. (Rafael dibujó circunferencias perfectas en *La Escuela de Atenas*. El fresco del P. Pozzo en San Ignacio en Roma y algunas obras de Pieter Saenredam son excepciones en las que se aplicó la regla perspectiva para la representación de superficie curvas([26]). Por supuesto que otras causas importantes de las licencias fueron las necesidades de la expresión o del orden compositivo general.

Mas no son los aspectos específicamente artísticos de la perspectiva: los que nos han interesado a lo largo de esta tesis. Nuestra atención se ha volcado a la vertiente científica y epistemológica del asunto, y en verdad que esta reducción de nuestro campo de interés nos ha demostrado que los artistas –y no sólo los amantes de la teoría– siempre tuvieron dentro de su horizonte de vida y experiencia algo más que la idea vaga de una familiaridad entre el arte y la ciencia; yo diría que ha anidado en ellos una fe en el poder cognoscitivo del arte.

Pero vayamos a lo que es el objetivo principal de este apéndice. La controversia actual sobre la perspectiva ha aislado un problema al que hemos aludido en el punto "Optica y perspectiva" de la tesis y acerca del cual creo provechoso efectuar algunas acotaciones([27]). Me refiero a la distinción que suele hacerse, a partir de Panofsky, entre el postulado euclídeo de los ángulos y el postulado albertiano de las distancias. Entiendo que es posible revisar la evolución histórica de este debate para comprender mejor la posición adoptada por Galileo en el *Saggiatore* y agregar nuevos elementos a nuestro discurso epistemológico sobre la perspectiva.

Los axiomas 5, 6 y 7 de la *Optica* de Euclides relacionan las dimensiones aparentes de los objetos con los ángulos visuales que ellos subtienden([28]). Euclides hubo de buscar sin duda una relación entre estas magnitudes angulares y magnitudes lineales como la distancia de los objetos al ojo, pero encontró que no existe una proporcionalidad semejante. Resultado de esta comprobación fue el teorema octavo de la *Optica* el cual, según la traducción de Poudra, dice lo siguiente: "En cuanto a magnitudes iguales, desigualmente alejadas del ojo, los ángulos bajo los cuales ellas son vistas son proporcionales a las distancias"([29]).

Panofsky pensó que el arte antiguo había elaborado un sistema de representación de la profundidad sobre una superficie plana a partir de los postulados y teoremas de la óptica euclídea, o sea, un esquema que procuraba respetar las relaciones entre ángulos subtendidos por los

objetos desde el ojo, sin tener en cuenta las distancias([30]). El erudito alemán realizó una reconstrucción de aquel sistema de *perspectiva naturalis* y creyó que la fórmula por él obtenida, una representación "en espina de pescado", respondía mejor a las características del espacio psicofisiológico que la perspecctiva albertiana o *perspectiva artificialis,* fundada en una relación entre las magnitudes aparentes de las cosas y la distancia de éstas al ojo. En efecto, Alberti había escrito en el *De pictura:*

"Por lo tanto las cantidades por la distancia parecen mayores o menores([31]).

Para Panofsky, esta relación sólo se daba en un espacio métrico abstracto, nunca en el espacio psicofisiológico de nuestra visión cotidiana, con lo cual él veía disminuido el poder ilusionista de la perspectiva moderna, y también claramente comprometida su asociación con la ciencia empírica de la naturaleza, en beneficio del sistema antiguo([32]).

John White, por su parte, admitió que en la Antigüedad coexistieron construcciones rectilíneas de punto de fuga principal, a la manera de la *perspectiva artificialis* moderna, y otras representaciones de raíz puramente empírica muy próximas a los resultados de la aplicación de una *perspectiva naturalis* sistemática, elaborada sobre los postulados y teoremas de Euclides([33]). White, que llamó "analítica" a la perspectiva renacentista albertiana y "sintética" a una perspectiva aplicada también a la representación pictórica pero respetuosa. de los principios de la óptica euclídea, ha demostrado que tanto la una como la otra fueron el producto de las lucubraciones de artistas florentinos del Quattrocento: Brunelleschi, Donatello y Alberti se ocuparon de la primera, Uccello y Leonardo de la segunda([34]).

El sistema de proyección sobre un plano, propio de la perspectiva analítica, llevó a definir necesariamente los espacios por medio de líneas rectas, así en el caso de las oblicuas en fuga como en el de las horizontales y verticales paralelas al plano proyectivo. La perspectiva sintética, en cambio, proponía mantener rectas las ortogonales en fuga pero usar líneas levemente curvadas hacia los extremos en lugar de las horizontales y verticales([35]).

Por eso puede hablarse, según White, de una perspectiva artificial, analítica y rectilínea, basada en el postulado de Alberti sobre las distancias, y de una perspectiva natural, sintética o curvilínea, asentada en el postulado euclídeo de los ángulos. Los artistas del Quattrocento quisieron teorías científicas para ambas, pero la perspectiva artificial se impuso por un largo tiempo, hasta que los estudios sobre la percepción humana, a fines del siglo pasado, exhumaron y rehabilitaron la perspectiva sintética([36]).

En la misma línea de pensamiento, Pierre Francastel atribuyó a Leonardo la paternidad de un sistema de representación del espacio, ceñido al postulado de los ángulos y tan estrictamente racional como el sistema albertiano([37]). Y Liliane Brion-Guerry asignó a los fundamentos de la teoría de Viator el carácter de principios científicos de una perspectiva curvilínea. La estudiosa francesa se pregunta por qué Viator en sus láminas, vale decir en la práctica artística real, no distorsionó las líneas al modo de Fouquet. Ella misma responde: porque Viator era un hombre "moderno", muy abierto a las nuevas ideas (la perspectiva rectilínea albertiana, por ejemplo) que llegaban de Italia([38]). El argumento es especioso pues, en todo caso, ambas perspectivas, consideradas como sistema de representación de base científica, fueron creaciones del Renacimiento, esto es, ambas serían "modernas" en la acepción que Brion-Guerry da a ese adjetivo. Además, la perspectiva curva se presenta como precursora de teorías psicológicas de la visión, formadas en el siglo XIX y que aún conservan vigencia. Por otro lado, el otorgar a Viator un estado de ánimo, un anhelo de ser "moderno", *aggiornato,* no basta para explicar la disociación radical entre teoría y práctica de la perspectiva que afectaría a su obra. Más adelante intentaremos dar una interpretación algo más coherente de este asunto([39]).

Es fácil caer en la cuenta de que las disquisiciones sobre una perspectiva curva enfatizan el carácter convencional de la perspectiva lineal albertiana y, en último análisis, llevan a concluir que todo sistema de representación del espacio nace de convenciones, las cuales responden en mayor medida a condicionamientos socio-culturales que a determinaciones objetivas de la ciencia([40]). Contra estas conclusiones de la discusión abierta por Panofsky, se han levantado las voces de Decio Gioseffi, E. Gombrich y M. H. Pirenne, para quienes las hipótesis asumidas por la perspectiva albertiana son las únicas matemáticamente coherentes que, a la vez, se compadecen con los resultados de los experimentos ópticos.

Gioseffi desecha la reconstrucción del presunto sistema perspectivo antiguo, propuesta por Panofsky([41]). Se apoya para ello en la imposibilidad de desarrollar o desplegar una superficie esférica sobre un plano, cosa que habían comprendido los sabios antiguos cuando investigaron problemas cartográficos y que Panofsky soslayó al dibujar los esquemas geométricos en apoyo de su tesis([42]).

Gombrich trajo a colación los experimentos de "la silla de Adalbert Ames" para mostrar que la perspectiva es el método más eficaz de construcción de imágenes ilusorias. O sea que su teoría es la que mejor se adecua a nuestro comportamiento visual. Por supuesto, aclara Gombrich, "al ser una consecuencia de nuestra incapacidad de ver más allá de los ángulos, una imagen perspectiva no puede existir por sí misma, como en cambio puede hacerlo un modelo tridimensional. . . Pretender por fin que un cuadro, colgado en la pared, sea observado de cualquier parte de la habitación conservando la ilusión es pretender un absurdo"([43]). La imagen creada por la perspectiva lineal reproduce *un solo* aspecto, fijo, del objeto y no intenta hacer más que eso. La perspectiva curvilínea puede parecer más adecuada a los artistas para sugerir el movimiento de la mirada sobre las cosas, pero no es, en definitiva, sino una solución de compromiso, una convención destinada a representar *varios* aspectos del objeto juntos([44]).

Gombrich dedujo otra cosa muy importante de los experimentos de Ames: que todo observador colocado ante una imagen que encierra ambigüedad nunca deja de efectuar una hipótesis sobre el objeto del que se trata y sobre la distancia a la que ese objeto se encuentra([45]). Nuevamente es la perspectiva rectilínea albertiana, fundada en el postulado de las distancias, la que mejores datos proporciona al ojo para el reconocimiento de una representación ilusoria.

M.H. Pirenne destacó que, frente a una pintura o fotografía, cuando quiere conseguir una ilusión de profundidad, el observador pone en juego una serie de claves que corresponden a la visión monocular; usa, en cambio, la visión binocular para adquirir conciencia de la superficie del soporte de la foto o pintura([46]). Porque aquellas claves propias de la visión con un solo ojo son las que aplica quien quiere apreciar distancias entre objetos reales o descubrir cómo son, si rectas o curvas, las líneas que lo definen. Pirenne entiende que el percibir líneas objetivamente rectas como curvas es un efecto de la visión binocular en movimiento, lo cual significa que el observador no realiza ningún esfuerzo por acotar las condiciones de su experiencia y obtener un conocimiento objetivo de las cosas: si sus límites son rectas o curvas, por ejemplo, o qué distancias separan a las unas de las otras. Pirenne llama a ese tipo de distorsiones "curvaturas subjetivas" y cree que los artistas, desde el Renacimiento hasta el siglo XIX, las introdujeron excepcionalmente en sus obras, las más de las ocasiones con fines estéticos, o bien por el empleo de espejos convexos para facilitar la reproducción reducida de una escena([47]).

En 1977: en el Congreso Internacional de estudios sobre la perspectiva renacentista([48]), Robert Ruurs propuso que se abandonara la expresión "perspectiva curvilínea" y se la reemplazase por la de "notación proporcional"([49]). De esta manera quedaría claro que los artistas usan el recurso así designado cuando desean que *"la distancia* entre dos puntos dados en una pintura sea siempre *directamente proporcional* al *ángulo* bajo el cual un observador particular vería los dos puntos correspondientes del objeto"([50]). Acotemos que este sistema de represen-

tación –y no es otro el que White, Francastel y la Brion-Guerry adjudicaron a Leonardo y demás geniales "precursores"– respeta sólo a medias el postulado euclídeo de los ángulos. Expliquémonos. Una pintura, la representación de un objeto en la que se haya utilizado la notación proporcional, nos mostrará dos puntos a mayor o menor distancia según sea mayor o menor el ángulo bajo el cual percibimos los puntos correspondientes en el objeto. Tiene vigencia pues la noción de que los tamaños aparèntes de las cosas dependen de los ángulos que ellas subtienden desde el ojo, pero adviértase que los ángulos visuales originales, los subtendidos por los objetos reales frente a nosotros, no son reproducidos exactamente por la notación proporcional. La relación de proporcionalidad entre dos ángulos originales no se mantiene entre los ángulos correspondientes en la representación sino entre las cuerdas proyectadas de estos últimos ángulos. Esto ocurre porque una notación proporcional exacta sobre una superficie plana es matemáticamente impensable, es el mismo problema, antiquísimo e insoluble, de los cartógrafos para representar la superficie esferoide de la Tierra en un plano. Sólo si realizáramos una proyección central de lo visto sobre la superficie de una esfera, obtendríamos una notación proporcional exacta. Ruurs subraya que el único sistema capaz de reproducir los ángulos originales a partir de un plano es el sistema de Brunelleschi, siempre y cuando –repetimos esta condición por enésima vez– el observador coloque un ojo inmóvil a la distancia requerida del cuadro([51]).

Después de tanta argumentación, parece demostrado el hecho de que la perspectiva renacentista albertiana es la mejor respuesta, la solución más ajustada que el pensamiento científico puede dar al problema de cómo representar una escena tridimensional sobre un plano o superficie bidimensional, de tal forma que escena real y representación sean intercambiables. En otras palabras, que los tamaños y distancias entre los objetos mantengan sus relaciones aparentes al pasar de la observación de la escena a la observación del cuadro. Además, determinada la distancia entre el contemplador y el plano de la pintura, el método permite calcular las distancias reales entre los objetos a partir de sus proyecciones perspectivas.

Aquí debemos hacer un paréntesis geométrico. Euclides había comprobado que no existe proporcionalidad entre los ángulos subtendidos por objetos de igual tamaño, ubicados paralelamente a distancias desiguales del ojo, y estas mismas distancias([52]).

(Fig. 1)

$$\frac{\alpha_1}{\alpha_2} \neq \frac{d_1}{d_2}$$

Si cortamos los triángulos visuales, formados por los objetos $A_1B_1$, $A_2B_2$ y los pares de rayos visuales extremos $OA_1$, $OB_1$ y $OA_2$, $OB_2$ respectivamente, con una recta r paralela a los objetos y a una distancia d del punto de vista, obtenemos las proyecciones de los objetos sobre esa recta desde el punto de vista: $A'_1B'_1$ para el objeto $A_1B_1$, $A'_2B'_2$ para el objeto $A_2B_2$. Los triángulos $OA_1B_1$ y $OA'_1B'_1$ son semejantes, por lo tanto:

$$\frac{OO_1}{OO'} = \frac{A_1B_1}{A'_1B'_1} \quad \text{, o sea:}$$

$$\frac{d_1}{d} = \frac{A_1B_1}{A'_1B'_1} \qquad [1]$$

Los triángulos $OA_2B_2$ y $OA'_2B'_2$ también son semejantes, de lo que deducimos:

$$\frac{d_2}{d} = \frac{A_2B_2}{A'_2B'_2} \qquad [2]$$

Dado que los objetos son iguales, de las expresiones [1] y [2] resulta:

$$\frac{d_1}{d_2} = \frac{A'_2B'_2}{A'_1B'_1}$$

Hemos demostrado el siguiente *teorema:* las proyecciones perspectivas de dos objetos iguales y paralelos son inversamente proporcionales a las distancias que los separan del punto de vista. Si la experiencia acumulada nos permite atribuir un tamaño bastante preciso a los objetos, podemos calcular fácilmente las distancias $d_1$ y $d_2$ a que ellos se encuentran de nosotros, ya que es posible medir directamente las proyecciones $A'_1B'_1$, $A'_2B'_2$ sobre el cuadro y la distancia entre el punto de vista y el cuadro es conocida; de las fórmulas [1] y [2] extraemos los valores de $d_1$ y $d_2$, cuya diferencia será la distancia entre los dos objetos.

Nótese que estas conclusiones no contradicen en absoluto el postulado euclídeo sobre magnitudes angulares. Nuestra demostración ha tomado en cuenta magnitudes lineales, medidas sobre un plano de proyección([53]). Este elemento, que no parece haber imaginado Euclides([54]), fue el gran artificio de los artistas-científicos del Renacimiento, el recurso que permitió hacer el experimento de medir directamente magnitudes accesibles y luego calcular con gran aproximación las magnitudes remotas.

Alberti expuso en el *De pictura* una versión incompleta del teorema que acabamos de desarrollar. El también partió de las propiedades de los triángulos semejantes:

> "...Y si soy aquí bien comprendido, estatuiré con los matemáticos lo que a nosotros [pintores] interesa, que toda intersección de cualquier triángulo, con tal de que sea paralela a la base, forma un nuevo triángulo proporcional al mayor...
>
> "Has visto así cómo un triángulo menor puede ser proporcional a uno mayor, y has aprendido que de triángulos se hace la priámide visual. Por lo tanto, traduzcamos nuestro discurso a los términos de dicha pirámide. Convenzámonos entonces de que ninguna forma paralela a la intersección puede aparecer alterada en la pintura, sino que, en toda intersección paralela, las formas de esa clase aparecen proporcionalmente semejantes. De lo cual resulta que, al no ser alteradas las formas, tampoco se alterará en la pintura el límite que las define. Y así queda demostrado que toda intersección de la pirámide visual que sea paralela a la superficie observada, será proporcional a esta superficie"([55]).

O sea, en nuestra figura:

$$\frac{A_1B_1}{A_1O_1} = \frac{A'_1B_1}{A'_1O'} \quad y \quad \frac{A_2B_2}{A_2O_2} = \frac{A'_2B'_2}{A'_2O'}$$

Es muy probable que Alberti diera el paso siguiente de vincular las razones entre tamaños y proyecciones con la razón entre las distancias:

$$\frac{A_1B_1}{A'_1B'_1} = \frac{A_1O_1}{A'_1O'} = \frac{d_1}{d} \quad y \quad \frac{A_2B_2}{A'_2B'_2} = \frac{A_2O_2}{A'_2O'} = \frac{d_2}{d}\ )$$

porque él mismo escribió, más adelante, en la obra citada.

> "... Y sabe que ninguna cosa pintada jamás parecerá semejante a las verdaderas si no hay una distancia cierta [ determinada ] para observarla. Pero de esto diremos la razón si alguna vez escribimos sobre las demostraciones que realizamos en nuestra casa, en presencia de amigos, quienes al verlas, maravillados, las llamaban milagros"[56].

¿Qué eran esas pasmosas demostraciones? Tal vez experimentos de medición a distancia, realizados mediante simples proyecciones de los objetos sobre el "velo" perspecti-vo[57]?

Hay asimismo un fragmento de Leonardo que debe interpretarse como un enunciado explícito del teorema de la proporcionalidad de las perspectivas:

> "...las dimensiones diferentes que determinan las cosas iguales al estar alejadas del ojo a diferentes distancias tienen entre sí las mismas proporciones que las establecidas entre los espacios que separan al ojo de las cosas"[58].

Leonardo conocía el postulado euclídeo de los ángulos y era consciente de su veracidad al punto de ensayar la construcción de un sistema perspectivo en el que se conservaran constantes las relaciones angulares originales. Por eso, las "dimensiones diferentes", determinadas por cosas iguales desigualmente alejadas del ojo, sólo pueden ser magnitudes lineales, las cuales, para ser precisamente diferentes, no han de identificarse con las cuerdas de los ángulos subtendidos por los objetos, que son los objetos mismos (o, mejor, sus proyecciones horizontales orogonales), sino con las proyecciones perspectivas obtenidas sobre el plano del cuadro desde el punto de vista.

Ahora bien, Leonardo reflexionó a fondo sobre los fundamentos geométricos de la perspectiva albertiana y, como vemos, contribuyó a redefinir con mayor precisión muchos de sus

elementos, pero, preocupado por las rigurosas condiciones que ella exigía al observador de una obra de arte, quiso dar una sustentación científica equivalente a la perspectiva que él llamaba "natural" o "simple"([59]), respetuosa de las relaciones entre ángulos visuales y menos rígida que la perspectiva albertiana por cuanto permitía una cierta libertad de movimiento al observador.

Esta coexistencia de las dos perspectivas, construidas a partir de postulados distintos (aunque no contradictorios, según hemos demostrado) fue un fenómeno bastante extendido. Ya anotamos que White lo registró en la obra de Uccello y de Leonardo([60]) y la Brion-Guerry en el tratado de Viator([61]); Panofsky también lo hizo en la obra de Durero y en el Codex Huygens([62]), y Veltman en el libro de Serlio([63]); nosotros mostraremos dos curiosos ejemplos en los tratados de Jean Cousin y de Vredeman de Vries([64]), y esbozaremos una interpretación de esa vigencia simultánea de ambos postulados.

En cuanto a Galileo, el pasaje del *Saggiatore* ya comentado([65]) no deja lugar a dudas. Al decir que las "magnitudes aparentes se deben determinar, no por los ángulos visuales, sino por las cuerdas de los arcos correspondientes a dichos ángulos; estas cantidades aparentes van disminuyendo exactamente con la proporción contraria a la de las distancias, Galileo se decidió sin titubeos por el postulado de las distancias y el terorema de la proporcionalidad de las perspectivas. En efecto, las proyecciones de las "cuerdas de los arcos correspondientes" a los ángulos, tomadas sobre el plano tangente al objetivo de un telescopio, por ejemplo([66]), son proporcionales a esas cuerdas y permiten al astrónomo medir con magnitudes lineales las diferencias entre las cantidades aparentes de los diámetros del Sol, la Luna y los planetas([67]) o de las distancias entre las estrellas. El teorema mencionado basta luego para calcular las distancias reales.

Galileo hizo a un lado el postulado euclídeo de los ángulos y usó las relaciones establecidas gracias al plano proyectivo, porque entendió que ése era el único camino para medir con precisión y deducir magnitudes lineales reales. Incluso los ángulos visuales, en caso de ser necesarios, podrían obtenerse fácilmente mediante el cálculo de los senos, tal como se explica en el *Sidereus*([68]).

Cuando el enfoque científico predomina, la cuestión de las distancias pasa al primer plano y sólo tiene validez la proyección característica de la perspectiva renacentista albertiana. Los hombres de ciencia de la Antigüedad se plantearon el problema de la determinación de las distancias a partir de datos visuales; resolvieron algunos casos particulares pero no desarrollaron la "idea proyectiva", que podría haberles dado la clave de una solución general. Los artistas-científicos del Renacimiento dieron con la solución exacta y universal del problema, es decir, la perspectiva lineal albertiana.

Nos resta ahora dar varios ejemplos, antiguos, renacentistas y modernos, del debate entre los sistemas de representación y de cálculo, dependientes de uno y otro postulado.

*Los antiguos*

Dijimos ya que Euclides debió de preguntarse acerca del modo de deducir distancias a partir de las dimensiones aparentes de los objetos, pero, una vez que hubo demostrado la inexistencia de una proporcionalidad entre ángulos y distancias en el teorema octavo de su *Optica,* él mismo dejó en suspenso el interrogante. Hoy sabemos que por medio de la intersección del cono visual, postulado en el segundo axioma([69]), se llega a la solución del asunto. Es extraño que Euclides no intentara esa vía, porque la idea del corte con un plano se intuye tras el enunciado del teorema décimo de la *Optica:* "de las cosas que yacen en un plano

bajo el ojo, las más remotas aparecen más elevadas"([70]). El gráfico que acompaña a la proporción (fig. 2), desde los manuscritos antiguos de la obra euclidiana, coincide punto por punto con la la sección vertical de una perspectiva renacentista. Quizás fue el desinterés de Euclides en las consecuencias representativas de sus estudios sobre la visión, el factor que le impidió un desarrollo ulterior de la noción del plano proyectivo([71]).

Quien sí se mostró preocupado por la representación y sus principios matemáticos fue el astrónomo y geógrafo Claudio Ptolomeo. En su *Geografía,* él expuso tres métodos de representación cartográfica, el último de los cuales consiste en proyectar la superficie esferoide de la Tierra sobre un plano, desde un punto situado a una cierta distancia de dicha superficie y en una recta perpendicular al eje terrestre a la altura del paralelo de la ciudad de Siene (la Asuán actual)([72]). La imagen obtenida mediante la proyección presenta el meridiano y el paralelo de Siene como rectas perpendiculares, y los demás meridianos y paralelos como elipses de curvatura creciente hacia los cuatro extremos de las ortogonales (fig. 3 a, b, c).

Edgerton([73]) y Vagnetti([74]) afirman con razón que ésta fue, probablemente, la primera representación en perspectiva lineal centralizada de toda la historia. Si un hipotético observador alejado de la Tierra se ubicase a la distancia indicada de Siene y mantuviese un solo ojo abierto e inmóvil, podría superponer la proyección a la Tierra lejana sin encontrar diferencias entre la imagen producida por la visión directa y la obtenida de la representación cartográfica.

Nótese que una "notación proporcional" nos daría un dibujo muy distinto: el paralelo de Siene aparecería como una curva, su meridiano permanecería rectilíneo, los intervalos entre meridianos y entre paralelos, por conservar la proporcionalidad de los ángulos visuales originales, responderían a la mayor uniformidad que éstos presentan respecto de la distorsión de las proyeccciones estereográficas.

Pero, durante la Antigüedad, el método cartográfico-perspectivo de Ptolomeo no se convirtió en un recurso científico universalmente aplicable a la representación de la naturaleza y menos aún en instrumento artístico. Me siento inclinado a pensar que si, como sugiere Edgerton, la traducción latina de la *Geografía,* realizada por Crysoloras en 1410, cumplió un papel fundamental en el nacimiento de la perspectiva albertiana, fueron el gran prestigio y la rápida difusión que ese método de representación del espacio alcanzó merced a la pintura, los dos elementos decisivos para la adopción general de la perspectiva como herramienta básica de la ilustración científica[75].

Hay otro aspecto de la obra ptolomeica que interesa destacar por sus vínculos con la posición de Galileo sobre la proporcionalidad de cuerdas y distancias. En el *Almagesto,* Ptolomeo calculó las distancias que separan a la Tierra de la Luna y del Sol y las magnitudes reales de estos astros. Lo hizo, en el caso de la distancia Tierra-Luna, a partir de la medición de paralajes y, en cuanto a la distancia Tierra-Sol, comenzó por determinar los diámetros aparentes de ambos con la dioptra de Hiparco([76]). Pappus describió este aparato en sus comentarios al *Almagesto:* Constaba de un pedestal alargado, en el que se había practicado una ranura, y de dos placas rectangulares, colocadas perpendicularmente al pedestal, la una fija y la otra móvil por sobre la ranura([77]). En el centro de la placa fija, un pequeño agujero permitía aplicar un ojo allí y ver a través de ella la placa móvil, cuyos bordes se podían hacer coincidir con los extremos del diámetro de la Luna o del Sol. Extendiendo entonces dos cordeles desde el orificio de la placa fija hasta los puntos de la coincidencia en la placa móvil, era posible medir el ángulo que aquéllos formaban y que es exactamente el diámetro aparente buscado.

Ptolomeo encontró que hay muy poca diferencia entre las magnitudes aparentes del Sol y de la Luna, lo cual explica el hecho de que los discos de los dos astros se superponen durante los eclipses de Sol. El mismo había confeccionado una tabla de correspondencias entre arcos, expresados en grados sexagesimales, y cuerdas, expresadas como fracciones del diámetro

de la circunferencia en la que son trazadas([78]). Por lo tanto, los diámetros aparentes del Sol y de la Luna, medidos en grados, tenían sus correspondientes cuerdas de arco, expresadas en función de los diámetros orbitales. Así pudo Ptolomeo diseñar el esquema geométrico de un eclipse de Sol y establecer, por las propiedades de los triángulos semejantes y los corolarios del teorema de Tales, las proporciones entre cuerdas y distancias. Con todo ello, le resultó sencillo calcular la distancia Tierra-Sol y los radios reales del Sol y de la Luna tomando como unidad el radio terrestre (fig. 4)([79]).

Importa subrayar que fue el hecho fortuito de la coincidencia más que aproximada de los diámetros aparentes del Sol y de la Luna, visible durante los eclipses, lo que permitió eliminar incógnitas y hallar los valores buscados. Aunque Ptolomeo determinó distancias lineales sobre la base de experiencias visuales en los puntos particulares que citamos, no parece haber pensado en las posibilidades que le hubiera abierto la aplicación de la "idea proyectiva".

Hemos analizado ejemplos aislados de cómo los antiguos se apartaron del postulado euclídeo de los ángulos: han sido un caso de representación y otro de cálculo, esporádicos y ocasionales, es verdad, pero de un trascendente significado científico. Pasemos ahora al estudio de algunos hechos renacentistas.

*El Renacimiento*

White afirmó que, pocos años después de haber sido formulado el canon de la perspectiva lineal centralizada, Uccello realizó los primeros ensayos destinados a quebrar el rigor de las reglas y restituir la libertad de sus movimientos al observador([80]). También Sindona asignó a Uccello una postura casi contestataria frente a Alberti y vio en ello un síntoma de la crisis del Humanismo en la segunda mitad del Quattrocento([81]).

Por cierto que las construcciones perspectivas de Uccello contienen una serie de sutilezas y complejidades que no fueron contempladas por la teoría, escueta y sencilla, que Alberti codificó en el *De pictura*. Pero es posible que las que parecen licencias en contra de la norma no sean sino variaciones enriquecedoras del sistema, que Uccello halló al querer extender el procedimiento albertiano a la representación panorámica.

En el fresco de *El sacrificio y la ebriedad de Noé*, hay convergencia absoluta, en un punto principal muy bajo, de las ortogonales de la pérgola y del altar, y a ella se somete el eje en escorzo del cuerpo de Dios Padre([82]). Los pequeños tirantes del techo de la cabaña tienen su propia convergencia, fuera del horizonte, pues se trata de un haz de paralelas ubicadas en un plano oblicuo con respecto a la intersección y al plano horizontal.

En el fresco del *Diluvio*, White ha señalado que los escorzos violentos de las dos visiones del Arca no convergen en un mismo punto y que los otros lados del Arca duplicada no son frontales sino que muestran una leve convergencia hacia los costados. El fino historiador inglés interpretó que estos detalles son la resultante de la intención de Uccello de crear una imagen sintética con varios aspectos de la escena, captados por un observador que hace girar su cabeza([83]). Se habría quebrado así la rigidez monofocal del sistema albertiano. No obstante, se puede lograr una restitución perspectiva de la obra de acuerdo a las reglas de la proyección lineal, si se piensa que los ejes horizontales de esas dos inmensas pirámides truncadas no tienen por qué ser perpendiculares. La pequeña desviación de las demás caras visibles respecto de la frontalidad hace pensar que los dichos ejes forman un ángulo agudo, lo cual es suficiente para que las convergencias de los escorzos no coincidan y se aparten, una en sentido inverso al de la otra, del punto principal al que sólo parecen dirigirse los parantes de la escalera. Este expediente permite mostrar mejor lo que ocurre a la vera del Arca cuando arrecia

el Diluvio y cuando éste ha llegado a su fin, así como facilitar la impresión de que el Arca de la izquierda flota a la deriva. En los dos frescos del *Chiostro Verde* pues, la construcción espacial es compatible con el esquema albertiano([84]).

Incluso el fresco anterior de la *Natividad,* en el hospital de San Martino alla Scala, al que se le adjudican tres puntos principales diferentes, puede ser considerado como una derivación no polémica de una receta explicada por Alberti en el *De Pictura.* Releamos un pasaje de la versión latina de esta obra, sobre el que Cecil Grayson ha llamado la atención y que se relaciona con el dibujo de un pavimento cuadriculado en perspectiva.

1er. paso:

> "... Coloco el punto céntrico [ O', en la fig. 5 a, b. c] , la división de la línea de base [ a, b, c, d, e, f, g, h, i ] y trazo las líneas desde el punto a cada una de las divisiones i puntos divisorios ] de esa línea. Pero para las transversales sucesivas proceso de este modo".

2do. paso:

> "... en una hoja [ aparte ], dibujo una línea recta a la cual divido en partes idénticas a aquéllas en las que está dividida la línea de base del cuadro [ a', b', c'. d', e', f', g', h', i' ] . Luego pongo sobre aquella un punto [ O' ] situado en la perpendicular a uno de sus extremos, a la misma altura [ H ] a la que se encuentra en el cuadro el punto céntrico respecto de la línea dividida en su base, y desde aquel punto trazo líneas a cada una de las divisiones de aquella misma línea [ la que se colocó en la hoja auxiliar] . Establezco entonces la distancia deseada entre el ojo del observador y la pintura [D], y de ese lugar de intersección [e'] elevo una línea perpendicular [p], como la llaman los matemáticos, que corta todas las líneas que ella encuentra. . ."

3er. paso:

> ". . .Y así, las intersecciones en esta línea perpendicular [V', X', Y', Z'] me darán las distancias que deben separar las transversales paralelas del pavimento [V, X, Y, Z]. Con lo cual tengo trazados todos sus intervalos paralelos. . ."

Verificación:

> ". . .Una prueba habrá que me permita saber que ellos están correctamente dibujados: es que una misma línea recta en el pavimento representado sea la diagonal de cuadrados sucesivos"([85]).

Uccello no usó la hoja auxiliar (*areola*) sino que trabajó directamente en la *sinopia* del fresco de la *Natividad* (fig. 5 d); eligió un punto céntrico lateral, hizo todos los pasos del procedimiento y luego completó simétricamente el esquema. A partir de una construcción albertiana, duplicada y espejada a lo largo de la perpendicular-guía cuyas intersecciones señalaron las posiciones de las transversales, nuestro artista obtuvo una representación con dos posibles puntos de vista, laterales y contrapuestos. Uccello debió de percibir la contradicción en la que había caído, porque no volvió a repetir el recurso de la duplicación de la red perspectiva para representar sus visiones panorámicas. Prefirió usar planos oblicuos en fuga hacia puntos distintos del punto principal, como hemos visto en el *Diluvio* y como se advierte en esa cumbre

de la construcción perspectiva que es *La caza* del Ashmolean Museum en Oxford.

Las indagaciones de Leonardo sobre la perspectiva encierran enigmas que han sido motivo de reflexión desde los tiempos del Renacimiento. Ya Benvenuto Cellini manifestó haber conocido un manuscrito vinciano en el que se encontraba desarrollada una teoría completa de la mengua dimensional en el sentido de la profundidad, de la altura y del ancho([86]). White ha vislumbrado rastros de esa teoría perdida en algunos fragmentos dispersos y ha concluido que Leonardo intentaba echar las bases de una perspectiva esférica y sintética, que no tuviese en cuenta las distancias entre el observador y las cosas vistas([87]). A propósito de ello, White cita el pasaje siguiente:

> "...la primera [parte de la perspectiva] representa todas las cosas vistas por el ojo a una distancia cualquiera, muestra todas esas cosas como el ojo las ve menguadas y no está obligado el hombre a situarse más en un sitio que en otro, con tal de que el muro no produzca un segundo escorzo"([88]).

Leonardo se empeñó en encontrar el *sistema geométrico* que hiciera posible obtener sobre un plano[89], una representación ilusoria para todas las distancias y posiciones del observador. Esto es casi el sueño de Pigmalión, como dice Gombrich cuando refuta a quienes exigen de la perspectiva la empresa de aunar ilusionismo, construcción geométrica y movimiento del observador[90]

Antes de examinar la que debió ser la mayor aproximación a aquel sistema imposible, anotemos que ninguna de las grandes obras pictóricas de Leonardo presenta huellas de estas lucubraciones teóricas. *La Cena* es tal vez el más sublime ejemplo de equilibrio entre todas las funciones imaginables de la perspectiva albertiana: red compositiva de la superficie pictórica, fórmula asombrosa para la representación ilusoria del espacio y continente simbólico. Quisiera hacer una acotación en lo que atañe a la coherencia del espacio definido en esa obra, porque en muchas ocasiones se ha dicho que son abrumadora mayoría los casos de perspectiva lineal centralizada –y *La Cena* sería uno de ellos– que dan pie a la incertidumbre o a la ambigüedad cuando encaramos la reconstrucción de los espacios representados([91]).

Dos trabajos leídos en el Congreso Internacional de estudios sobre la perspectiva renacentista se ocuparon específicamente de *La Cena*([92]). Cada uno se inclina por una restitución perspectiva diferente de la habitación en la que se encuentran Jesús y sus discípulos. Una posibilidad es que el ambiente sea de planta cuadrada; la intersección del horizonte con la prolongación de la diagonal del piso nos daría entonces el punto de distancia, ubicado exactamente en el borde lateral de la pintura. La otra posibilidad es que el cenáculo representado sea de planta rectangular y uno de sus lados cortos coincida con la base de la pintura; el artesonado del techo estaría formado por cuadrados cuyas diagonales prolongadas convergerían en el punto de distancia, fuera de la escena y bastante alejado de su borde. Ninguno de los dos trabajos que mencionamos da un argumento geométrico definitorio en apoyo de una u otra de las hipótesis de partida. No obstante, yo creo que existe una buena prueba en favor de la hipótesis del recinto de planta cuadrada.

La fuente frente a Cristo, cerca del borde anterior de la mesa, es circular o bien elíptica con su eje mayor paralelo al eje longitudinal de la mesa. Si es circular, su borde superior externo es una circunferencia circunscribible en un cuadrado que se encuentra sobre un plano horizontal (fig. 6). Dos lados opuestos de ese cuadrado imaginario son paralelos a los bordes longitudinales de la mesa y los otros dos lados convergen en el punto principal O. La prolongación de la diagonal AC debe cortar el horizonte en el punto de distancia D, que coincide con el punto de distancia de la primera hipótesis. Si la fuente es elíptica, tiene que haber un círculo

más pequeño, inscripto en ella, con un cuadrado que, a su vez, lo circunscribe. La prolongación de la diagonal de este nuevo cuadrado imaginario cortaría el horizonte en un punto D', entre O y D. Por lo tanto, el punto de distancia no puede estar nunca más allá del borde de la pintura, con lo cual queda descartada la hipótesis de la habitación de planta rectangular. Es más, si trazamos otro cuadrado imaginario, circunscripto al plato pequeño que se encuentra frente a San Simón el Cananeo, la prolongación de su diagonal A'C' también converge en el punto D.

Sin duda, el recinto representado es de planta cuadrada. Leonardo mismo desplegó sobre la mesa de *La Cena* las claves para deshacer cualquier ambigüedad. Valga la digresión pues nos ha permitido comprobar el empleo concienzudo y estricto que Leonardo hizo de la perspectiva albertiana, en una pintura que iba a ser contemplada desde los más variados puntos de vista. Quizás el propio artista se sintió decepcionado al captar distorsiones desde lugares alejados del eje central del recinto([93]), y esto lo indujo a buscar el modo de prescindir de una distancia fija en las representaciones.

Volvamos a la que hemos llamado la mayor aproximación de Leonardo a un sistema geométrico de perspectiva sintética sobre una superficie plana. En este aspecto, Corrado Maltese ha revelado la importancia de tres dibujos del Manuscrito E, fol. 16v., entre los que figura el comentadísimo esquema de la columnata, los ángulos visuales y las proyecciones perspectivas (fig. 7)([94]). Los otros dos dibujos contendrían la fórmula de Leonardo para trazar un pavimento cuadriculado, en un cuadro plano, a partir de la proyección central sobre una superficie curva. Expliquemos la hipótesis aventurada por Maltese.

Leonardo habría usado un sector cilíndrico como superficie de proyección, y no la calota esférica que White imaginó para su propia reconstrucción del sistema. En la figura 8 a, tenemos la planta del pavimento y la sección horizontal de nuestra superficie de proyección. Tracemos las rectas AO, BO,. . .FO, que determinan los puntos A', B',. . .F' sobre la sección del cilindro. A partir de G, transporto sucesivamente las cuerdas GF', F'E'...B'A' sobre la recta GN. Los segmentos GF", F"E", ...B"A", transportados a un borde lateral del cuadro, me dan la posición de las transversales paralelas a su base.

En cuanto a las ortogonales, la cuestión se complica. La recta JO' se percibirá siempre como perpendicular a la línea de base. Por consiguiente, puedo transportarla como tal al cuadro y obtengo así J"O". La línea A"J" no es el horizonte sino la imagen de la recta AM; la imagen del punto A, que es la intersección de la recta AM con AG, deberá estar situada sobre la recta A"J" en el cuadro. Leonardo habría trasladado el segmento O'A" a la recta A"J" haciendo coincidir O' con J". Habría determinado así el punto A" como imagen de A en el cuadro y unido G' con A". Luego, habría transportado toda la secuencia A"B", B"C", F"G sobre la recta A"J" a partir de A"', y trazado las rectas desde los puntos B"', C"'. . . F"' a los puntos divisorios de la base del cuadro. La construcción lograda es más que compatible con el dibujo del Manuscrito E.

Observemos que:

1°) Leonardo habría desenrollado la sección del cilindro dejando fijo el extremo G y dirigiéndose hacia el eje central de la proyección. La superficie proyectiva no sería tangente al borde anterior del pavimento sino que se superpondría a una parte de él.

2°) De este modo, la posición del horizonte es indeterminable. Si el punto O estuviera lo suficientemente cerca de O' como para considerar que el ángulo J'OG es casi un recto, el horizonte se encontraría a una altura aproximadamente igual a $\frac{\pi}{2}$ OG. Pero dar con el punto X tal que GX = $\frac{\pi}{2}$ OG, usando sólo la regla y el compás, equivaldría a rectificar una circunferencia por medios exclusivamente geométricos, lo cual es imposible.

3°) La determinación de la inclinación de las ortogonales en el cuadro sería arbitraria, porque Leonardo habría tomado la secuencia A"B", B"C",. . . F"G, deducida para la proyección de las transversales, y la habría desenrollado en sentido inverso al de un principio, a partir del eje de proyección y hacia los costados.

La hipótesis de Maltese nos ha dado hasta ahora la reconstrucción más verosímil del fantasmal "sistema" de perspectiva sintética de Leonardo. Nuestras conclusiones probarían la arbitrariedad geométrica y, por ende, la mayor convencionabilidad del esquema respecto de la solución de la perspectiva albertiana. Debido a la altura y a la indefinición del horizonte, tampoco es de esperar que su resultado óptico fuera mejor. Lo cual no quita que nos asombre, una vez más, la inventiva y el despliegue genial de razón y fantasía que, también en este caso, exhibió Leonardo. Es muy probable que la cuestión de la perspectiva curva y sintética estuviese asociada, en su mente, al problema del área de las lúnulas y de la cuadratura del círculo. Otro sueño, otro espejismo que frustró en aquel hombre el deseo irreprimible de verdad y de armonía.

A mediados del siglo XVI, Baldassarre Lanci, ingeniero militar y escenógrafo, inventó un aparato para dibujar perspectivas en el interior de una superficie cilíndrica[95]. El papel adherido a ésta podía luego desenrollarse sobre un cuadro plano y se obtenía así una imagen en lo que hoy denominamos "notación proporcional". El mecanismo del aparato llegó hasta nosotros gracias a las descripciones que de él incluyeron Daniele Barbaro en su tratado de perspectiva[96] y Egnazio Danti en los comentarios a *Le due regole* de Vignola (fig. 9)[97]. Danti criticó el dispositivo porque sus resultados contradecían el postulado euclídeo de los ángulos. He aquí la argumentación del matemático comentador de Vignola:

". . .Sean las magnitudes AF, FE, ED y DB, sea GIL el instrumento con el cual queremos representarlas en perspectiva, esté el ojo en la cúspide de la regla [apoyada] en el punto C, y mirando a través de ella los susodichos puntos, señáleselos con la plumita en los puntos del papel LKIHG [fig. 10]. Ahora, si el papel con la perspectiva estuviera siempre clavado en la circunferencia [y fuera] visto desde el punto C, todo resultaría bien, las magnitudes, por ejemplo AF y LK, por ser vistas bajo el mismo ángulo ACF, se nos aparecerían iguales, y demostrarían ser las mismas. Pero como el papel se desprende de la circunferencia LIG, y se reduce en el plano a la línea QOM, entonces se altera y confunde todo: porque el punto E se ve como antes en el punto O, pero el punto A, que debería verse en el punto S, se ve en el punto Q, fuera de su lugar, y de manera semejante el punto F se ve en el punto P, y los otros dos puntos D, B, se verán igualmente fuera de sus sitios, en los puntos N y M, [aunque] deberían estar en los puntos Z, R; todos estos segmentos, al ser vistos desde el punto C, bajo ángulos iguales en la circunferencia LIG, parecerán iguales: pero en la línea SR, serán vistos desiguales, porque si fueran iguales como figuran en el papel, QOM, el ojo que está en el punto C los vería bajo ángulos desiguales: habiendo nosotros demostrado en la proposición 36 que, de las magnitudes iguales [ que se ven menguar], parecen mayores las que están de frente al ojo, [se deduce] que, de las magnitudes iguales que están en el papel [en la recta] QOM, las PO y ON parecerán mayores que las QP y NM, por lo tanto los ángulos PCO y

> OCN serán mayores que los QCP y NCM, y las magnitudes AF, FE, ED y DB no serán vistas bajo los cuatro ángulos iguales, subtendidos desde el punto C, tal como se supone [que ocurra], lo cual es falso; y así las magnitudes que en el papel LIG sufren mengua por el círculo y se corresponden con las de la línea AB, apenas el papel se reduce al plano estarán fuera de sus lugares y no nos mostrarán lo verdadero en la sección de la pirámide visual. . ."([98]).

Si se mantenía la superficie curva como tal, la representación debía considerarse veraz, correcta, y el aparato de Lanci, confiable. El desenvolvimiento del soporte cilíndrico en el plano era lo que violaba el postulado euclídeo de los ángulos y producía imágenes falsas. Por eso, si se quería una representación plana, sólo una proyección realizada directamente sobre un plano, esto es, el procedimiento del "velo" albertiano o de la "portezuela de Alberto" Durero, como decía el mismo Danti, conservaba las magnitudes angulares originales. En ese caso, el aparato de Lanci podía ser corregido: bastaba reemplazar el cilindro por una tablilla plana. Subrayemos una vez más que la necesidad de *representar* lo visto *en un plano*, con la mayor fidelidad posible (lo cual equivale a requerir la igualdad de los ángulos subtendidos por los objetos y las representaciones correspondientes), se satisface únicamente mediante la proyección directa sobre un plano.

En este contexto dominado por el tema de la representación, asegurada ya la vigencia del postulado euclídeo, se comprende que Danti pusiera el acento en la búsqueda de relaciones entre magnitudes lineales y que extendiera esa preocupación al terreno de la teoría óptica pura. Ello explica su traducción del teorema octavo de la *Optica* de Euclides en los términos siguientes:

> "Las magnitudes iguales, que están desigualmente alejadas del ojo, no observan la misma razón en los ángulos que en las distancias"([99]).

El decir que el cociente entre los ángulos no es igual al cociente entre las distancias no significa, como pretende Panofsky([100]), haber traicionado el sentido originario del teorema y de los axiomas euclidianos. Es afirmar de otro modo la ausencia de una proporcionalidad entre ángulos y distancias, pero es también señalar que hay una vía paralela, no contradictoria, de la óptica, la cual comienza por calcular el cociente entre las distancias y más tarde establece, a partir de él, relaciones nuevas, útiles para la representación y nunca incompatibles con el postulado de los ángulos.

*Los modernos*

Hasta fines del siglo XVII, los teorizadores de la óptica prefirieron transitar el camino que los conducía al dominio de las técnicas de representación. Como ya puntualizamos en el texto de la tesis, la *perspectiva artificialis* ocupó el primer plano en tanto que la *perspectiva naturalis o communis* se limitó a brindar a la primera las bases teóricas, previas al acto de trazar la intersección de la pirámide visual con un plano. Desde el punto de vista matemático, no hubo contradicción alguna entre los fundamentos y las consecuencias deducidas de la simple proyección lineal centralizada sobre un plano. La práctica artística y las exigencias de libertad por parte del observador hicieron que frecuentemente los pintores quebraran las reglas, se tomaran "licencias" estéticas, pero nadie parece haber creído entonces que un retorno a las premisas eucli-

dianas abriera paso a una nueva teoría, más en general, abarcadora y libre que la *perspectiva artificialis.*

Los tratadistas de la escuela franco-flamenca nunca perdieron de vista, por ejemplo, las lecciones de la perspectiva natural acerca de la dinámica del campo visual; sin embargo, a la hora de representar, inmovilizaron el ojo y convirtieron en rotunda recta la circularidad del horizonte, producto de la síntesis de todos los aspectos de lo circundante captados por el ojo en rotación. Brion-Guerry ensalzó las ideas de Viator sobre el particular: rayo óptico en movimiento, generación de las líneas visuales y descripción del ojo como "espejo ardiente"([101]), pero no pudo explicarse el pasaje de esta concepción dinámica a los mecanismos de una representación basada en el inmovilismo del ojo y en el carácter rectilíneo del horizonte y de las transversales. Sucede que Viator nada dijo de cómo enlazar los principios con su construcción perspectiva estrictamente rectilínea([102]).

Medio siglo después de la aparición del *De artificiali perspectiva,* Jean Cousin escribió con claridad y sencillez sobre el asunto. Planteó de entrada la disparidad entre la visión habitual en movimiento y la visión aplicada a la representación:

> ". . .es necesario que comprendáis que todo cuanto se ve a vuestro alrededor está encerrado en un círculo cuyo centro sóis vosotros: y que en cualquier parte adonde gire la vista, todas las cosas sufrirán naturalmente acortamientos: mas a pesar de ello, sólo se puede representar [*rediger en portraiture*] una cuarta parte contenida en dicho círculo del que vosotros mismos (como ya he dicho) sóis el centro. . .
> ". . .que si queréis girar vuestra vista hacia un lado, por poco que sea, hacia la izquierda por ejemplo, ella dejará del costado derecho tanto cuanto abarcará [nuevo] en el lado izquierdo. Y así al mirar circularmente alrededor vuestro, sucederá siempre lo mismo. . ."([103]).

Más adelante, Cousin agregó:

> ". . .debemos entender que, no importa dónde estemos, nosotros somos el centro de todas las cosas que nos rodean, de manera que quiero decir que todo lo que vemos alrededor nuestro es circularmente acortado. Pero *para reducir lo* [*visto*] *al arte de la representación,* como ya os he dicho antes, *no podéis abarcar con vuestros ojos, de una sola mirada, más que un ángulo recto. . .* y ahora, *usando esta regla* [fig. 11 a], *lo que era circularmente visto es transmutado en líneas* [*rectas*] *transversales,* como véis aquí estas proporciones marcadas 1.2.3.4.5: extraídas de la línea perpendicular, aquí también señalada a.b. . ."([104]).

De modo que la representación necesita que acotemos el campo a un ángulo recto y usemos la regla descripta en la figura, es decir, inmovilicemos el ojo con el cual exploramos el mundo.

Cousin dedujo de esa figura un esquema de la situación de un observador, colocado en el centro de una cuadrícula, que dirige alternativamente la mirada a cada lado del pavimento. Cada ángulo recto abarca los acortamientos de los intervalos entre las transversales, tal como son percibidos por el observador cuando su ojo permenece fijo frente al lado correspondiente del piso. Repitamos los pasos del dibujo de Cousin (fig. 11 b).

Con centro en b, tracemos las circunferencias concéntricas que pasan por las intersecciones

2, 3, 4, 5 y por el punto a. Podemos dibujar los cuadrados que circunscriben a aquellas circunferencias y trazar sus diagonales. Cada triángulo así formado es la representación de las transversales del pavimento, vistas desde el punto b bajo un ángulo recto. El lado del cuadrado es la línea de horizonte. Las circunferencias auxiliares de la construcción nos proporcionan también una síntesis gráfica de la circularidad del campo visual total.

En los primeros años del siglo XVII, Jean Vredeman Frison desarrolló el esquema sencillo de Cousin hasta las últimas posibilidades. La figura 1 de su tratado (fig. 12)([105]) es la mejor ilustración que existe del campo visual de un ojo en movimiento y de los acortamientos curvos de las transversales que produce la rotación. Pero Vredeman aclara:

> ". . .por supuesto que la intención no es que se pueda ver, de una sola mirada y todas juntas, esas visiones, o puntos, sino que hay que fijar solamente un punto de vista, y cuando la vista gira, se fija nuevamente otro punto, de manera que, permaneciendo en ese lugar y rotando la vista, no habría fin para los puntos y visiones; lo mismo ocurriría desde abajo ascendiendo, y desde arriba bajando, o mirando de costado, porque cada visión fija un nuevo punto. Así hemos puesto esta figura en redondo, según el modo en que todo esto puede ser imaginado"([106]).

Otro gran perspectivista del siglo XVII, Samuel Marolois, comentó sobre este fragmento de Jean Vredeman:

> ". . .él no ha querido decir que si gira el ojo sobre un determinado punto y dibujamos en esos momentos de rotación, la figura adoptaría una forma redonda. Esto no puede suceder porque la rotación del ojo impide la comodidad para dibujar cualquier figura: para ello, se requiere que el ojo dirija firme su mirada hacia el objeto cuya apariencia se desea trazar"([107]).

El Frisón viene a decirnos, pues, que la representación inmoviliza y fija una visión instantánea en la que las transversales aparecen como las rectas tangentes a las circunferencias resultantes de una visión dinámica e integradora.

La figura 1 del libro de Frisón es única en su tipo. Le siguen setenta y cuatro ilustraciones, todas ellas "instantáneas rectilíneas", proyecciones rigurosamente albertianas, enriquecidas con los preciosos detalles aportados por dos siglos de práctica artística. Jean Vredeman sabía que sólo a partir de una visualidad abstraída del fluir de las cosas, se había podido construir un sistema perspectivo científico, dotado a la par de una gran fuerza de ilusión. La belleza de aquellas láminas es también índice del goce que la trama geométrica de la perspectiva produce en nosotros. Como si tras ella hubiera algo más que las armonías de lo visible y de la mente constructora de los hombres([108]).

Para finalizar, esbozaré dos conclusiones que tienen aún mucho de hipótesis.

1) Creo que, más allá del siglo XVI, siempre que la perspectiva se erigió en elemento poderoso de la composición o en clave del discurso estético, el arte post-renacentista mantuvo el parentesco con la ciencia, que los artistas del Renacimiento se habían esforzado en anudar.

2) Por su parte, la ciencia moderna, la ciencia de Galileo y de Newton, buscó muchas veces su legitimidad en la coincidencia de pensamiento y visualidad, *more artium.* Entiendo que cuando A. Koyré escribe:

> "... Pues es el pensamiento, el pensamiento puro y sin mezcla, y no la experiencia y la percepción de los sentidos, lo que está en la base de la 'nueva ciencia' de Galileo Galilei"([109]),

transfiere una noción, que corresponde mejor a la ciencia actual([110]), a una época (el siglo XVII) en la que la ciencia se veía a sí misma como un diálogo entre pensamiento y experiencia, una interacción posible gracias al código matemático que compartían la mente humana y la naturaleza.

## NOTAS

1 Giorgio Vasari, *Le vite...* ed. Milanesi, Florencia, Sansoni, 1878, p. 217.

2 *Trat.*, pár. 39. G.G., p. 111. Borzelli, II, p. 30.

Citamos la edición española de Angel González García del *Tratado de la pintura*, Madrid, Editora Nacional, 1980, y lo hacemos con la abreviatura G.G. En cuanto a la edición italiana de la misma obra, usaremos la de Angelo Borzelli en dos volúmenes, Lanciano, Carabba, 1924, y remitiremos a ella escribiendo simplemente Borzelli.

"La prosspettiva è briglia e timone della pittura".

3 L. Brion-Guerry, *Jean Pélerin Viator. Sa place dans l'histoire de la perspective*. París, Belles Lettres, 1962. La obra contiene el texto completo del *De artificiali perspectiva* en latín y en francés antiguo, una versión en francés moderno y la totalidad de las láminas ampliamente comentadas. En adelante, cuando se trate del ensayo de Brion-Guerry, citaremos por el nombre de la autora, cuando nos refiramos al texto de Viator, citaremos Viator, *De art. pers.* y seguirá el número de página de la edición Belles Lettres. Esta primera cita de nuestro apéndice corresponde a: Viator, *De art. pers.*, pp. 168-169.

"... Science de argutz et ingenieux entendemens que les grans et haulx esperis ont toujours (et meritement) amplecté et magnifié ensemble les parfaiz artifics d'icelle: representans les choses passees et absentes comme instantes et presentes: et veues cognoscibles au premier regart: telles qu'a retenir les speculans: eslever et mouvoir corages a vertu et divine action admiration et benediction: solacier et relever les ennuyz de la vie humaine...".

4 Euclide, *La prospettiva di... insieme con la Prospettiva di Eliodoro Larisseo*. Traducidas y comentadas por el R.P.M. Egnatio Danti. Florencia, Giunti, 1573, prólogo.

"... Onde con gran ragione si può dire, che come il Sole da luce alle stelle, cosi essa apporti luce, et splendore à tutte le scienze".

5 Jean Vredeman Frison, *La très-noble perspective, à scavoir la theorie, practique, et instruction fondamentale d'icelle...* Amsterdam, 1619. Es la versión francesa, realizada por Samuel Marolois, del tratado de Vredeman de Vries, originalmente publicado en latín en 1604. Marolois fue quien acuñó el calificativo de *très-noble*.

Jean-François Nicéron, *La perspective curieuse ou magie artificielle des effets merveilleux*. París, Pierre Billaine, 1638.

6 Thomas Malton, *A compleat Treatise on Perspective, in Theory and Practice...* Londres, 1776, p. II.

"... the pleasure and satisfaction which result from it, in delineating, can only be felt, not described".

7 Véase al respecto el volumen de los artículos presentados ante el Congreso Internacional de estudios sobre la perspectiva, celebrado en Milán del 11 al 15 de octubre de 1977: *La prospettiva rinascimentale. Codificazioni e trasgressioni*. Ed. a cargo de Marisa Dalai Emiliani, Florencia, Centro Di, 1980; especialmente los trabajos de André Chastel, *Las apories de la perspective au Quattrocento* y de Renato Angeli y Renato Zini, *La prospettiva: invenzione o scoperta?*, pp. 45-62 y 125-136.

8 Pierre Francastel, *Peinture et Société. Naissance et destruction d'un espace plastique. De la Renaissance au Cubisme*. París, Gallimard, 1965, pp. 179-214.

9 Rudolf Arnheim, *Arte y percepción visual. Psicología de la visión creadora*. Buenos Aires, Eudeba, 1977, pp. 242-246.

10 Claudio Zanini, "Trasgressione come norma nella spazialitá delle avanguardie del Novecento: Paul Klee". En: *La prospettiva rinascimentale...*, pp. 331-347.

11 J. L. Locher y otros, *Le monde de M. C. Escher*. París, Chêne, 1972.

12 Thomas Malton, *op. cit.*, pp. 98-106. Es la sección VI del tratado, "containing a full refutation of severals Errors and absurd Opinions, which many Artists entertain of Perspective; and, therefore, look on it as an imperfect and fallacious Science".

13 Erwin Panofsky, *La perspectiva como "forma simbólica"*. Barcelona, 1973, pp. 11-14.

Kim Veltman, "Panofsky's perspective: a half century later". En *La prospettiva rinascimentale...*, pp. 665-584.

14 G. Hauck, *Die Subjektive Perspektive*. Stuttgart, 1879.

F. Hillebrand, "Theorie der Scheinbaren Grösse bei biocularen Sehen". En: *Denkschriften der Akademie der Wissenschaften*, LXXII, Viena, 1902, pp. 255-307.

Ambas obras son ampliamente citadas por Panofsky y por Veltman.

15 E. Mach, *Erkenntnis und Irrtum*. Leipzig, 1906.

Henri Poincaré, *La Ciencia y la Hipótesis*, Madrid, 1907.

16 Erwin Panofsky, *La perspectiva...* pp. 19-23.

17 Maurice Merleau-Ponty, *Fenomenología de la Percepción*. México-Buenos Aires, FCE, 1957, pp. 268-296.

18 Pierre Francastel, *op. cit.*, pp. 26-39.

19 John White, *Nascita e rinascita dello spazio pittorico*. Milan, Il Saggiatore, 1971, *passim*.

20 M. H. Pirenne, *Optica, perspectiva, visión, en la pintura, arquitectura y fotografía*. Buenos Aires, Víctor Lerú, 1974.

21 Decio Gioseffi, *Perspectiva artificialis. Per la storia della prospettiva, spigolature e appunti*. Cuaderno nº 7 del Instituto de Historia del Arte antiguo y moderno, Trieste, 1957.

22 Ernst Gombrich, *Arte e illusione*. Turín, Einaudi, 1965, pp. 291-349.

23 John White, *op. cit.*, pp. 142-152.

Samuel y Edgerton, *The Renaissance Rediscovery of Linear Perspective*. Nueva York, 1975, pp. 143-191.

24 Renato Angeli y Renato Zini, *op. cit.*

Rudolf Arnheim, *op. cit.*, pp. 235-242.

25 Piero Della Francesca, *De prospectiva pingendi*. Ed. a cargo de G. Nicco Fasola. Florencia, Sansoni, 1942, pp. 96-99.

Leonardo Da Vinci, *Trat.*, par. 533, G.G., p. 383.

Viator, *De artificiali perspectiva*, pp. 190-191.

A partir de Viator, la recomendación de tomar una distancia mínima es un lugar común de todos los tratados de perspectiva.

26 M. H. Pirenne, *op. cit.*, pp. 148-162.

27 Véase pp. 70-72 de mi tesis *El Libro de la Naturaleza. Estudio acerca de las ideas de Galileo Galilei sobre las artes figurativas*. Buenos Aires, 1984 (inédito).

28 Euclides, *La prospettiva di...*, ed. cit., pp. 12-14.

Axioma 5: "Aquellas cosas que vemos bajo un ángulo mayor, se nos aparecen mayores".

Axioma 6: "Aquellas cosas que vemos bajo un ángulo menor, se nos aparecen menores".

Axioma 7: "Aquellas cosas que vemos bajo un ángulo igual, se nos aparecen iguales".

29 M. Poudra, *Histoire de la perspective ancienne et moderne*. París, Corréard, 1864. p. 7.

"Des grandeurs égales inégalement éloignées de l'œil, les angles sous lesquels elles sont vues ne sont pas proportionnels aux distances".

La primera edición de la *Optica* de Euclides (Venecia, 1505) contiene la traducción latina literal del teorema octavo: "Aequales et æquidistantes magnitudines inæqualiter ab oculo distantes non proportionaliter distantiis videntur" (Véase L. Vagnetti, *De naturali et artificiali perspectiva*. Florencia, Fac. de Arquitectura, 1979, p. 113). La traducción castellana, también literal, de este enunciado sería: "Magnitudes iguales y paralelas, a distancias desiguales del ojo, no son vistas proporcionalmente a las distancias", lo cual, teniendo en cuenta los términos de los axiomas citados en el texto, coincide con el sentido de la versión de Poudra. Comentaremos más adelante la traducción italiana del mismo teorema, realizada por E. Danti y publicada en 1573.

30 Erwin Panofsky, *La perspectiva...*, pp. 19-23.

31 Leon Battista Alberti, *De pictura*. Ed. a cargo de Cecil Grayson. Bari, Laterza, 1980, par. 6, p. 18. "Adunque le quantità per la distanza paiono maggiori e minori".

32 Erwin Panofsky, *La perspectiva...*, p. 15.

33 John White, *op. cit.*, pp. 356-369.

34 *Ibidem*, pp. 250, 293.

35 White piensa que Jean Fouquet curvó la trama frontal de sus armazones espaciales no porque aplicase ninguna teoría basada en la óptica antigua, sino como consecuencia de sus dotes excepcionales de observador.

36 White ve en el espacio curvo, planteado por la perspectiva sintética, nada menos que un precedente de la concepción relativista del espacio (*op. cit.*, p. 278). Pero, en primer lugar, las consideraciones de los teorizadores de la perspectiva sintética se refieren al espacio tal como es percibido por un observador que deja rotar su cabeza y se mueve a lo largo del eje visual; se trata de un espacio psicofisiológico vinculado a la más concreta experiencia humana. En segundo lugar, la curvatura del espacio-tiempo fue una conclusión a la que Einstein arribó al introducir el factor gravitacional en su teoría de la relatividad; nada tuvo que ver aquella noción, en un comienzo, con la experiencia de observador alguno. Las primeras confirmaciones experimentales de que un sistema de coordenadas rectilíneas ya no era útil para describir el Universo se obtuvieron varios años después de la exposición teórica de dicha curvatura (Paul Coudere, *La Lrelatividad*, Buenos Aires, Eudeba, 1977, pp. 54-58.

37 Pierre Francastel, "La perspective de Léonard de Vinci et l'expérience scientifique au XVIe. siècle". En *Léonard de Vinci et l'expérience scientifique au XVIe. siècle*, trabajos presentados en el Coloquio Internacional celebrado en París del 4 al 7 de julio de 1952. París, 1953, pp. 61-72.

38 L. Brion-Guerry, *op. cit.*, p. 110.

39 Véase p. 72.

40 Erwin Panofsky, *La perspectiva...*, pp. 25-27 y 51-56.
Pierre Francastel, *Peinture et société...*, pp. 64-70.

41 Decio Gioseffi, *op. cit.*, pp. 3-47.
Luigi Vagnetti, *op. cit.*, pp. 124-126.

42 Extraña omisión puesto que en la misma *La perspectiva como forma simbólica*, a sólo unas pocas líneas de distancia, Panofsky expresó: la aceptación de los ángulos "había hecho imposible la creación de una imagen perspectiva, ya que, como sabemos, una superficie esférica no puede ser desarrollada sobre un plano" (*op. cit.*, p. 17).

43 Ernst Gombrich, *Arte e illusione...*, p. 306.

44 *Ibidem*, p. 309.

45 *Ibidem*, pp. 311-314.

46 M. H. Pirenne, *op. cit.*, p. 175.

47 *Ibidem*, p. 176.

48 Véase nota 7

49 Robert Ruurs, "Drawing from nature: the principle of proportional notation". En: *La prospettiva rinascimentale...*, pp. 511-521.

50 *Ibidem*, p. 512.

51 *Ibidem*, pp. 512-514.

52 Euclides, *op. cit.*, pp. 27-28.

53 Una demostración análoga se encuentra en Luigi Vagnetti, *op. cit.*, p. 44.

54 Véase p. 65.

55 León Battista Alberti, *De pictura*, ed. cit., pp. 30 y 32.

"pár. 14: ... E se qui bene sono inteso, istatuirò coi matematici quanto a noi s'apertenga, che ogni intercesione di qual sia triangolo, pure che sia equidistante dalla base, fal nuovo triangolo proporzionale a quello maggiore...

"pár. 15.: ... Vedesti adunque come uno minore triangulo sia proporzionale ad uno maggiore, e imparasti dai triangoli farsi la piramide visiva. Pertanto traduchiamo il nostro ragionare a questa pirramide. Ma sia persuaso che niuna quantitá equidistante dalla intercesione potere nella pittura fare alcuna alterazione; imperò che esse sono in ogni equidistante intersegazione pari alle sue proporzionali. Quali cose sendo così, ne seguita che, non alterate le quantità onde se ne fa l'orlo, sarà del medesimo orlo in pittura niuna alterazione. E così resta manifesto che ogni intersegazione della pirramide visiva, qual sia alla veduta superficie equedistante, sarà a quella guardata superficie proporzionale".

56 *Ibidem*, p. 38.

"pár. 19: ... E sappi che cosa niuna dipinta mai parrà pari alle vere, dove non sia certa distanza a vederle. Ma di questo diremone sue ragioni, se mai scriveremo di quelle dimostrazioni quali, fatte da noi, gli amici, veggendole e maravigliansi, chiamavano miracoli...".

57 *Ibidem*, p. 54.

"par. 31.: ... quel velo, quale io tra i miei amici soglio appelare intersegazione".

William M. Ivins, Jr., *On the rationalization of sight. With an examination of three Renaissance texts on Perspective*. Nueva York, 1938. Los tres textos son los escritos de Alberti, Viator y Durero sobre la perspectiva.

58 Citado por L. Vangetti, *op. cit.*, p. 43.
"... li eccessi della dimentione che fanno le cose equali per essere cō varie distātie dallo ochio remote; añ̄o fra loro le medesime proportioni quali son quelle delli spazi che infra l'ochio e le cose se interpongono".
59 John White, *op. cit.*, pp. 282-286.
60 *Ibidem*, pp. 270-289.
61 L. Brion-Guerry, *op. cit.*, p. 110.
62 Erwin Panofsky, *The Codex Huygens and Leonardo da Vinci's Art Theory: The Pierpoint Morgan Library*, Codex M.A. 1139. Londres, 1940.
63 Kim Veltman, *op. cit.*, pp. 577-578.
64 Véase más arriba.
65 Véase pp. 70-72 de la tesis.
66 Véase pp. 62-65 de la tesis.
67 Recuérdese que el anteojo de Galileo permitió ver, por primera vez, los diámetros aparentes de dos planetas: Venus y Júpiter.
68 Véase pp. 62-65 de la tesis.
69 Euclides, *op. cit.*, pp. 8-11.
70 *Ibidem*, p. 29.
Cita de la edición latina de 1505 en L. Vagnetti, *op. cit.*, p. 113.
"Sub oculo iacentium planorum remotiora quidem elevatiora apparent".
71 Luigi Vagnetti, *op. cit.*, pp. 113-114.
72 *Ibidem*, pp. 122-123.
73 Samuel Y. Edgerton, *op. cit.*, pp. 113-123.
74 Luigi Vagnetti, *op. cit.*, p. 123.
75 Erwin Panofsky, "Artist. Scientist. Genius". In *Renaissance News*, V, no 1, 1952.
76 Ptolomeo. "The Almagest". Chicago, Encyclopædia Britannica, 1952. Nº 16 de los *Great Books of the Western World*, V, 13, pp. 167-171, V, 14, pp. 171-173. Ptolomeo también tomó de Hiparco el procedimiento de la deducción de la distancia Tierra-Sol.
77 *Ibidem*, pp. 171-172, nota 1.
78 *Ibidem*, I, 10, pp. 14-24.
79 *Ibidem*, V, 15-16, pp. 173-176.
80 John White, *op. cit.*, pp. 272-273.
81 Enio Sindona, "Prospettiva e crisi nell'Umanesimo". En: *La prospettiva rinascimentale...*, pp. 95-124.
82 Parronchi cree que no es una imagen de Dios Padre sino del reflejo de la figura de Noé en la concavidad del arcoiris. V. Ennio Flaiano y Lucia Tongiorgi Tomasi, *L'opera completa di Paolo Uccello*, Milán, Rizzoli, 1971, p. 95.
83 John White, *op. cit.*, pp. 272-273.
84 Eugenio Battisti, " 'Il faut périr en perspective': Relazione conclusiva". En: *La prospettiva rinascimentale...*, pp. 368-369.
85 Leon Battista Alberti, *De pictura*, ed. cit., pp. 38-41.
Mi traducción se basa en el texto latino porque sus términos parecen más estrictos y explícitos que los del texto italiano (al menos en este pasaje).

"Pár. 20. ... In cæteris omnibus eandem illam et centrici puncti et lineae iacentis divisionem et a puncto linearum ductionem ad singulas iacentis lineae divisiones prosequor. Sed in successivis quantitatibus transversis hunc modum servo. Habeo areolam in qua describo lineam unam rectam. Hanc divido per eas partes in quas iacens linea quadranguli divisa est. Dehinc pono sursum ab hac linea punctum unicum ad alterum lineae caput perpendicularem tam alte quam est in quadrangulo centricus punctus a iacente divisa quadranguli linea distans, ab hocque puncto ad singulas huius ipsius lineae divisiones singulas lineas duco [ Téngase en cuenta que el adjetivo *perpendicularem* califica a *punctum*, y el adjetivo *alterum*, entendido como "uno de dos", modifica a *caput* ] . Tum quantam velim distantiam esse inter spectantis oculum et picturam statuo, atque illic statuto intercesionis loco, perpendiculari, ut aiunt mathematici, linea intercisionem omnium linearum, quas ea invenerit, efficio... Igitur haec mihi perpendicularis linea suis percisionibus terminos dabit omnis distantiae quae inter transversas aequedistantes pavimenti lineas esse debeat. Quo pacto omnes pavimenti parallelos descriptos habeo... Qui quidem quam recte descripti sint inditio erit, si una eademque recta continuata linea in picto pavimento coadiunctorum quadrangulorum diameter sit..."

En 1961, Robert Klein publicó en el *Art Bulletin* un anticipo de las ideas que más tarde expondría en la edición crítica del *De Sculptura* de Pomponio Gaurico, realizada en colaboración con André Chastel (R. Klein, "Pomponius Gauricus on Perspective". In: *The Art Bulletin*, XLIII, pp. 211-230, 1961). Afirmaba Klein que, durante el Quattrocento, tuvieron vigencia dos sistemas perspectivos distintos. uno, el elaborado por Brunelleschi y Alberti a partir del punto de fuga principal, el otro, un sistema bifocal o de puntos de

distancia, derivado de la tradición de las *botteghe* del Trecento, que ignoraba el recurso de la convergencia de las ortogonales.

En 1962, Alessandro Parronchi refutó en la revista *Paragone* la hipótesis de Klein, a partir de una reinterpretación del pasaje de Alberti al que se refiere nuestra nota (A. Parronchi, "Il 'punctum dolens' della 'costruzione legittima' ". In: *Paragone*, nº 145, pp. 58-72, 1962). Parronchi cree que Alberti conocía y usaba un punto de distancia, el tal *punctum dolens*, en su construcción perspectiva. Interesa subrayar que nuestra traducción del fragmento citado del *De pictura* pone el acento en las mismas expresiones y giros analizados por Parronchi, pero llega a conclusiones opuestas. Veamos cuáles.

1º) Parronchi rechaza la idea de que la "*areola*" fuera una superficie separada del soporte mismo de la representación y piensa más bien en una ampliación lateral del cuadro o del lugar destinado a un fresco; en ese agregado, se continuaría la línea de base de la representación, que se marcaría con las mismas "divisiones" empleadas en el cuadro propiamente dicho. Para esto, Parronchi se basa en la expresión italiana, bastante ambigua, "*in simile parte*", siendo que la versión latina es más clara, "*per eas partes*" y da idea del traslado de medidas del cuadro a una superficie separada. Parronchi confirma su idea del espacio agregado cuando lee el "*huius ipsius lineae*" como si se tratara de una referencia a la última línea nombrada, "*a iacente divisa quadranguli linea*", o sea, la línea de base del cuadro. Yo creo que el *huius* nos remite en cambio a la línea de la construcción auxiliar, nombrada al principio de la proposición, "*ab hac linea punctum unicum...*", lectura que estaría confirmada por la versión italiana del "*huius ipsius lineae*": "*in quella prima linea*". El pronombre *hic, haec, hoc* tiene este mismo valor en la expresión "*ab hocque puncto*", pues nos remite al "*punctum unicum... tam alte*", el *punctum dolens*, y no al "*centricus punctus*" que es el inmediatamente antecitado en el texto de Alberti.

En cuanto a nuestra traducción libre de "*areola*" por "hoja aparte", se basa en las acepciones corrientes de la palabra en la Antigüedad: "cantero", "almácigo" y tal vez "paleta de pintor", según un pasaje de Varrón (L. Quicherat y A. Daveluy, *Dictionaire Latin-Français*. Paris, Hachette, s.f., *ad vocem "areola"*).

2º) Al referirse al sitio en que Alberti propone trazar la perpendicular que habrá de darnos las alturas de las transversales a partir de la línea de base, Parronchi afirma que el "*illic statuto intercesionis loco*" no es sino el punto principal de intersección de la pirámide visual, esto es, el punto céntrico, y supone que el pasaje "*quantam distantiam... atque illic*" estuvo originalmente entre "*Deinde*" y "*pono*"; el "*statuto intercesionis loco*" aludiría entonces a aquel pasaje así colocado. De otro modo, la construcción albertiana hubiera sido aproximativa hasta casi el final del procedimiento. Nuestra traducción parece salvar mejor estos escollos: no necesita una hipótesis de corrección sintáctica del texto, ni tampoco ninguno de los pasos de la construcción perspectiva nos deja en una situación de indeterminación que deba ser definida *a posteriori*. Por otra parte, es sorprendente que Parronchi no llegue a percatarse de que los resultados obtenidos, en cuanto a las alturas de los transversales, mediante la construcción con el punto de distancia son idénticos a los alcanzados por medio de la *costruzione legittima* tal como la imagina Panofsky. Por supuesto, las oblicuas trazadas desde el punto auxiliar coinciden con las diagonales de los cuadrados del solado sólo en el primer caso, en el que aquel punto es también punto de distancia. Aclaremos, por último, que nuestra hipótesis de traducción del pasaje albertiano nos lleva a deducir un procedimiento perspectivo igual al propuesto por Decio Gioseffi para la misma *costruzione legittima* (Véase *Encyclopaedia of World Art*, Toronto, 1969, t. XI, *ad vocem "Perspective"*).

86 Benvenuto Cellini, *Trattati dell'oreficeria e della scultura*. Florencia, 1857, pp. 225-226.

87 John White, *op. cit.*, pp. 281-286.

88 *Ibidem*, p. 283. Se trata de un fragmento tomado del Manuscrito E, folio 16 b.

"La pratica della prospettiva si divide in [ . . . ] parti, delle quali la prima figura tutte le cose vedute dall'ochio in qualunche distantia e questa in se mostra tutte esse cose come l'ochio le vede diminuite e non è obligato l'omo a stare piú in un sito che in un altro, pure che il muro non la riscorti una seconda volta".

89 El famoso dibujo de Leonardo que ilustra la visión frontal de la columnata y las distorsiones perspectivas es más bien el resumen gráfico de un fenómeno acerca del cual se requería meditar y no una propuesta para proyectar la escena sobre una superficie esférica, como sugiere Dan Pedoe (*La geometría en el arte*. Barcelona, Gustavo Gili, 1979, pp. 77-78).

90 Ernst Gombrich, *Arte e illusione...*, p. 306.

91 Giovanni degl'Innocenti y Pier Luigi Bandini, "Per una più corretta metodologia della restituzione prospettica: Proposte e verifiche". En: *La prospettiva rinascimentale...*, pp. 547-554.

92 Joseph Polzer, "The perspective of Leonardo considered as a painter" y Marichia Arese, Aldo Bonomi, Claudio Cavalieri y Claudio Fronza, "L'impostazione prospettica della 'Cena' di Leonardo da Vinci: Un'ipotesi interpretativa". En *La prospettiva rinascimentale...*", pp. 233-247 y 249-259.

93 Aun si se procura verlas ubicándose en una posición muy lateral, las distorsiones son compensadas por la impresión persistente, recibida al entrar en el cenáculo, de que el espacio representado es una continuación del espacio real.

94 Corrado Maltese, "La prospettiva curva di Leonardo da Vinci e uno strumento di Baldassarre Lanci". En: *La prospettiva rinascimentale...*, pp. 417-425.

95 *Ibidem*, pp. 417-419.

96 Daniele Barbaro, *La pratica della prospettiva...* Venecia, 1568, p. 192.

97 Iacopo Barozzi da Vignola, *Le due regole della prospettiva pratica...*, Roma, Zanetti, 1983, pp. 61-62.

98 Ibidem.

"... Siano le grandezze AF, FE, ED, & DB, & lo strumento con ilquale le vogliamo levare in Prospettiva, sia GIL & l'occhio stia alla sommità del regolo nel punto C, per ilquale mirando li sopradetti punti, siano segnati dallo stiletto nelli punti della carta LKIHG. Hora se la carta con la Prospettiva dovesse star sempre nel cerchio attacata, mirandola dal punto C, riuscirebbe ogni cosa bene, & le grandezze, ponian caso AF, & LK, essendo viste sotto il medesimo angolo ACF, ci apparirebbono utuali, & mostrerebbano d'essere le medesime. Ma come la carta si spicca dalla circonferenza LIG, & si riduce in piano nella linea QOM, all'hora si altera & confonde ogni cosa: perche il punto E, si vede come prima nel punto O, ma il punto A, che si doverebbe vedere nel punto S, si vede nel punto Q, fuor del suo luogo; & similmente il punto F, nel punto P, & gl'altri due punti D, B si vedranno parimente fuor del sito loro nelli punti N, M, & doverebbono essere nelli punti Z, R, le quali parti essendo dal punto C, viste sotto angoli uguali nella circonferenza LIG, saranno uguali ma nella linea SR, saranno viste disuguali, perche se fussero uguali, si come stanno nella carta QOM, dall'occhio che sta nel punto C, sarebban viste sotto angoli disuguali: havendo noi dimostrato alla proposizione 36 che delle grandezze digradate uguali, quelle appariscano maggiori, che sono piu à dirimpetto all'occhio, & però delle grandezze uguali, che sono nella carta QOM, le due PO, & ON, appariranno maggiori che non fanno le due QP, & NM, adunque li due angoli PCO, & OCN, saranno maggiori delli due QCP, & NCM, adunque le grandezze AF, FE, ED, & DB, non saranno viste sotto li quatro angoli, che si fanno nel punto C, uguali, si come si suppone, il che è falso: & cosí le grandezze che nella carta LIG, del cerchio sono digradate, & rispondono à quelle della linea AB, come la carta si riduce a diritura in piano saranno fuori del sito loro & non ci mostreranno il vero nella settione della piramide visuale...".

99 Euclides, *op. cit.*, pp. 27-28.

"Le grandezze eguali, che inegualmente sono lontane dall'occhio, non osservano la medesima ragione negl'angoli, che nelle distantie".

100 Erwin Panofsky, *La perspectiva...*, pp. 73-74.

101 L. Brion-Guerry, *op. cit.*, pp. 77-85.

102 Viator, *De art. persp.*, pp. 170-175.

103 Jean Cousin, *Livre de perspective*. París, 1560. Las páginas no están numeradas.

"... faut que vous entendiez, que tout ce qui est veu à l'entour de vous, est enclos en un cercle, dont vous faites le centre: et que quelque part que la veüe se tourne, toutes choses luy sont racourcies naturellement: mais toutesfois ne s'en peut rediger en portraiture qu'une quatrieme partie, comprise dudit cercle, dont vous mesmes (comme ia ay dit) estes le Centre...

"... que si vous voulez tourner vostreditte veüe d'autre costé tant peu que ce soit (comme pour exemple) vers la senestre ella delaissera de la partie dextre, autant qu'elle empoignera de la senestre. Et ainsi regardant circonferamment à l'entour de vous, fera tousiours le semblable...".

104 *Ibidem*. El subrayado es nuestro.

"... et faut entendre que quelque part que nous soyons nous faisons le Centre de toutes choses qui nous environnent, en sorte que je vueil dire que tout ce que voyons à l'entour de nous, est circunferamment racourcy. Mais pour reduire en l'art de portraicture, comme par cy devant vous ay dit, ne pouez envelopper de vos yeulx d'un seul regard, non plus qu'une esquierre... et maintenant usant de ceste reigle, ce qui estoit circunferamment veu, est transmué en lignes Traversantes, comme voyes icy ces proportions merqueees 1.2.3.4.5: extraictes de la ligne Perpendiculaire, cy dessous merquee a.b. ...".

105 Jean Vredeman Frison, *op. cit.*, parte I, figura n° 1.

106 *Ibidem*, p. 1.

"... bien entendu que l'intention n'est pas, qu'on puisse voir d'une veüe et tout ensemble touttes ces veües, ou points, mais qu'il faut seulement tenier un point d'une veüe, et quand la veüe tourne, on faict derechef un autre point, en telle sorte que demeurant en un estre, et tournant la veüe, il n'y auroit point de fin des poincts et veües, ainsi aussi semblablement d'embas en montant, et d'enhaut en descendant, et en regardant de costé, car chasque veüé faict un autre poinct, et ainsi nous avons pour cela mis... ceste figure en rond, selon que cela pourroit estre imaginé".

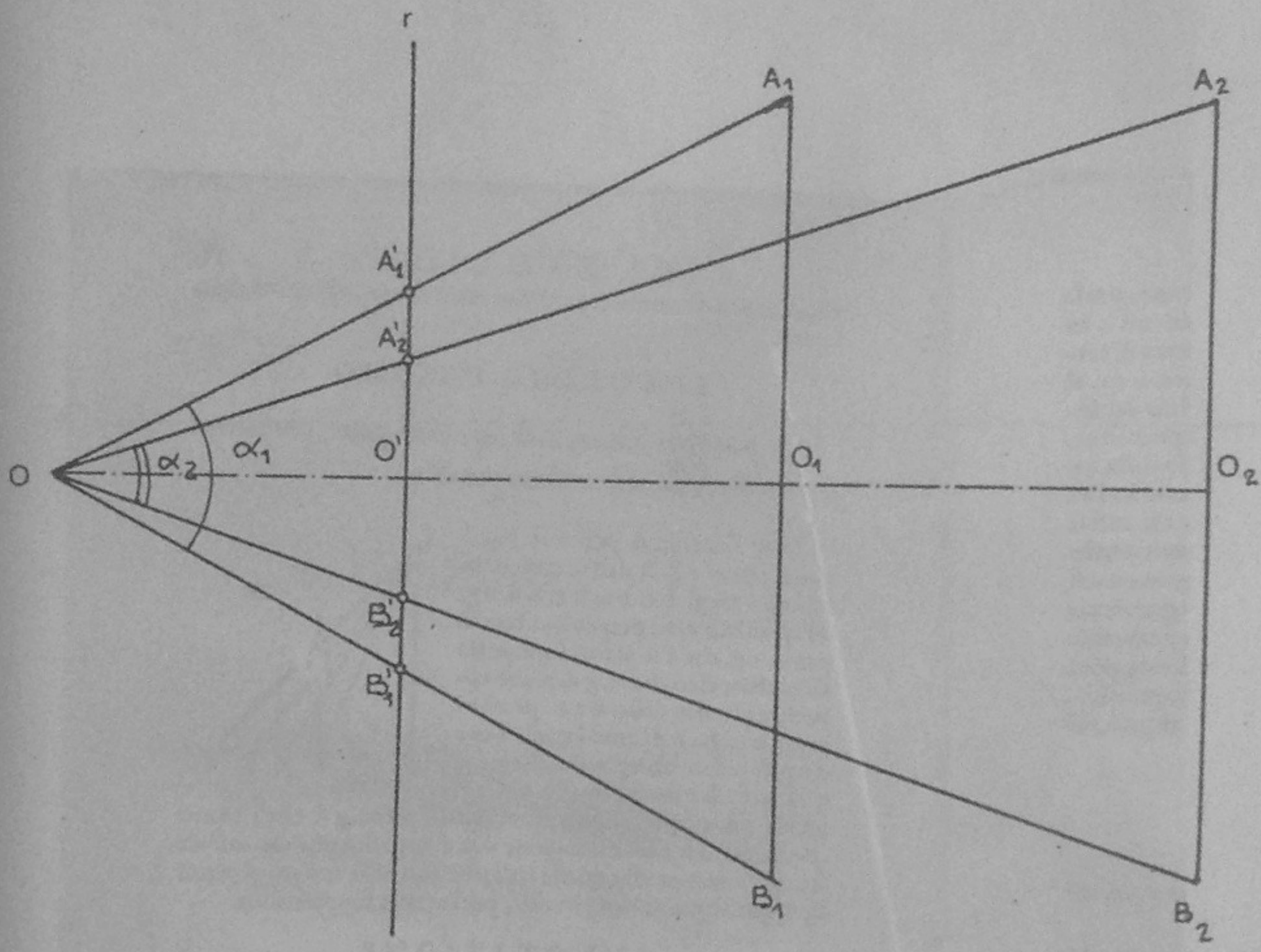
107 *Ibidem*, pp. 25-26.

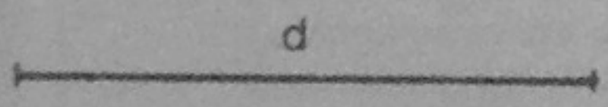
"... n'est quil vuellie dire qu'en tournant l'oeil sur un certain poinct, que si on trace en ce temps du tournoyement, la figure qu'icelle auroit, la forme ronde. Mais cecy nepeut estre, à cause que le tournoyement de l'oeil empesche la commodité de tracer quelque figure: car pour se faire, il est de besoin que l'oeil assiet ferme son regard vers l'object pour en tracer l'apparence".

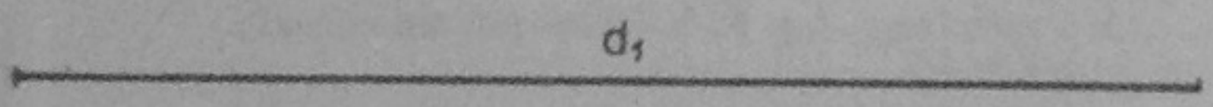
108 Forsitan homines novi etiam aliquid eandem manum quae naturae librum scripsit esse crederunt.

109 Alexandre Koyré, *Estudios de historia del pensamiento científico*. México, Siglo XXI, 1978, p. 193.

110 Henri Poincaré, *La ciencia y la hipótesis*. Madrid, 1907, pp. 109-131.



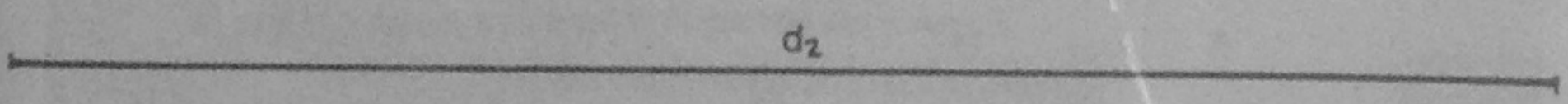
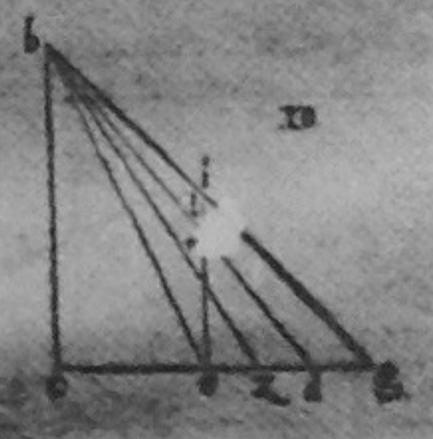




**Figura 1**

vista che non faranno le parti che sono attorno il mezzo della figura.

## THEOREMA DECIMO.

*Le parti piu lontane delle superficie piane, che sono inferiori all'occhio, appariscono piu alte.*




Sia l'occhio il punto. b piu alto del piano. c g. & dall'occhio. b. eschino i raggi. b c. b e. b z. b d. b g. de' quali la. b c. sia perpendicolare sopra la. c g. che è il piano sottoposto all'occhio, dico che la. g d. piano apparisce piu alto della. d z e. perche i raggi. b g. &. b d. sotto i quali si uede. g d. piano sono piu alti, che li raggi. b z. &. b e sotto i quali si uede il piano. e z. Appartisce adunq: piu alto il piano. g d. che'l piano .z e. & per la medesima ragione il. z e. apparirà piu alto del piano. e c. auuenga che, quelle cose, che son uiste con raggi piu alti, appariscono ancho piu alte, per l'ottaua suppositione.

## ANNOTATIONE.

Che i raggi. b g. &. b d. sieno piu alti de' raggi. b z. &. b e. cosi si manifesta. Tirisi la linea. i e. che sia a piombo sopra la. c g. dico che'l punto. i. è piu alto del punto. l. & il punto. l. piu alto del punto. m. Ma il raggio. b g. passa per il punto. i. & il raggio. b d. per il punto. l. & il raggio. b z. per il punto. m. adsi q; il raggio. b g. è piu alto del raggio. b d. & il. b d. del. b z. & il. b z. del. b e. onde i raggi. b g. &. b d. sono piu alti che non sono i raggi. b z. &. b e.

## THEOREMA VNDECIMO.

*Le parti piu lontane delle superficie piane, che sono superiori all'occhio, appariscono piu basse.*

Sia

**Figura 2**

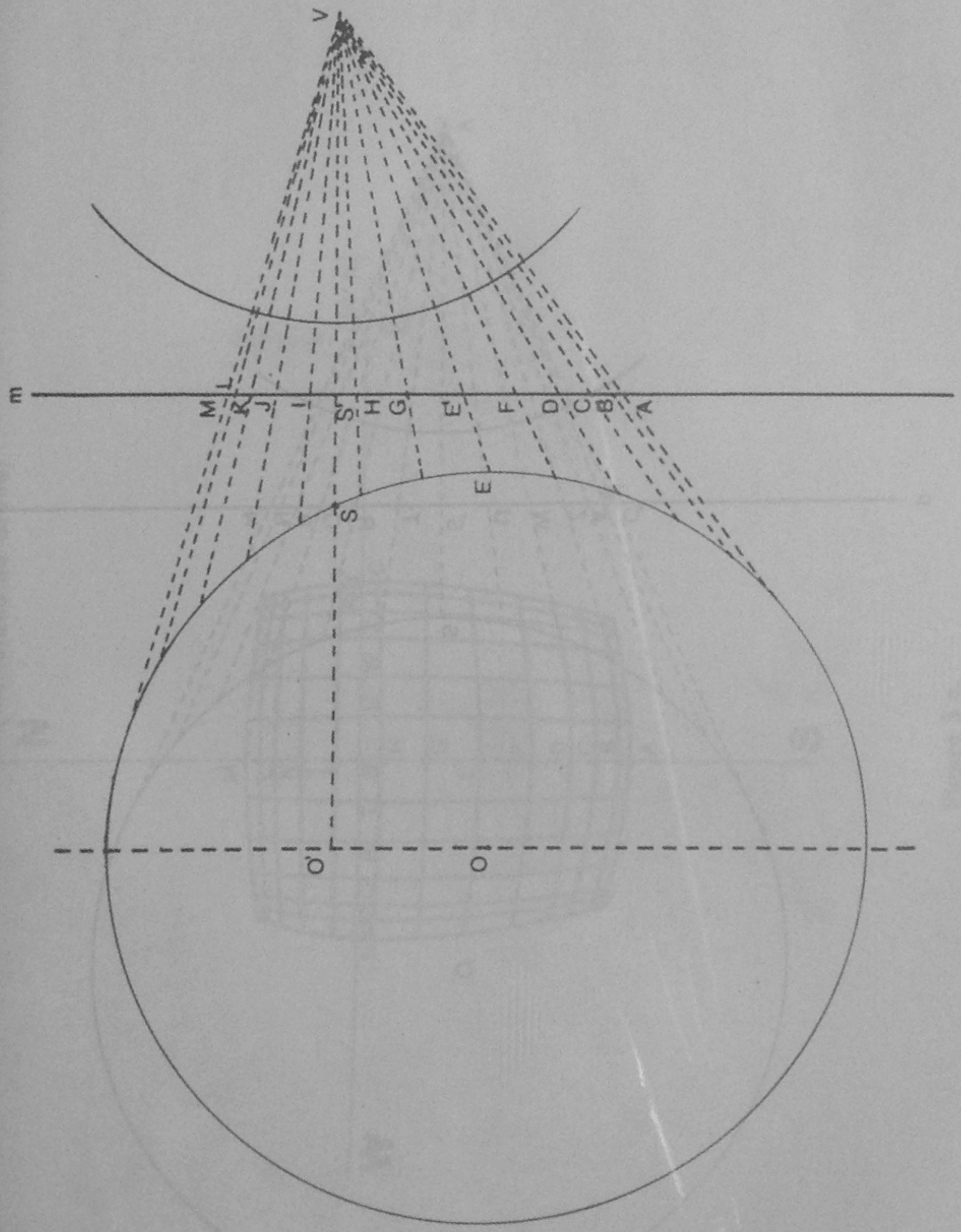



**Figura 3 a.**

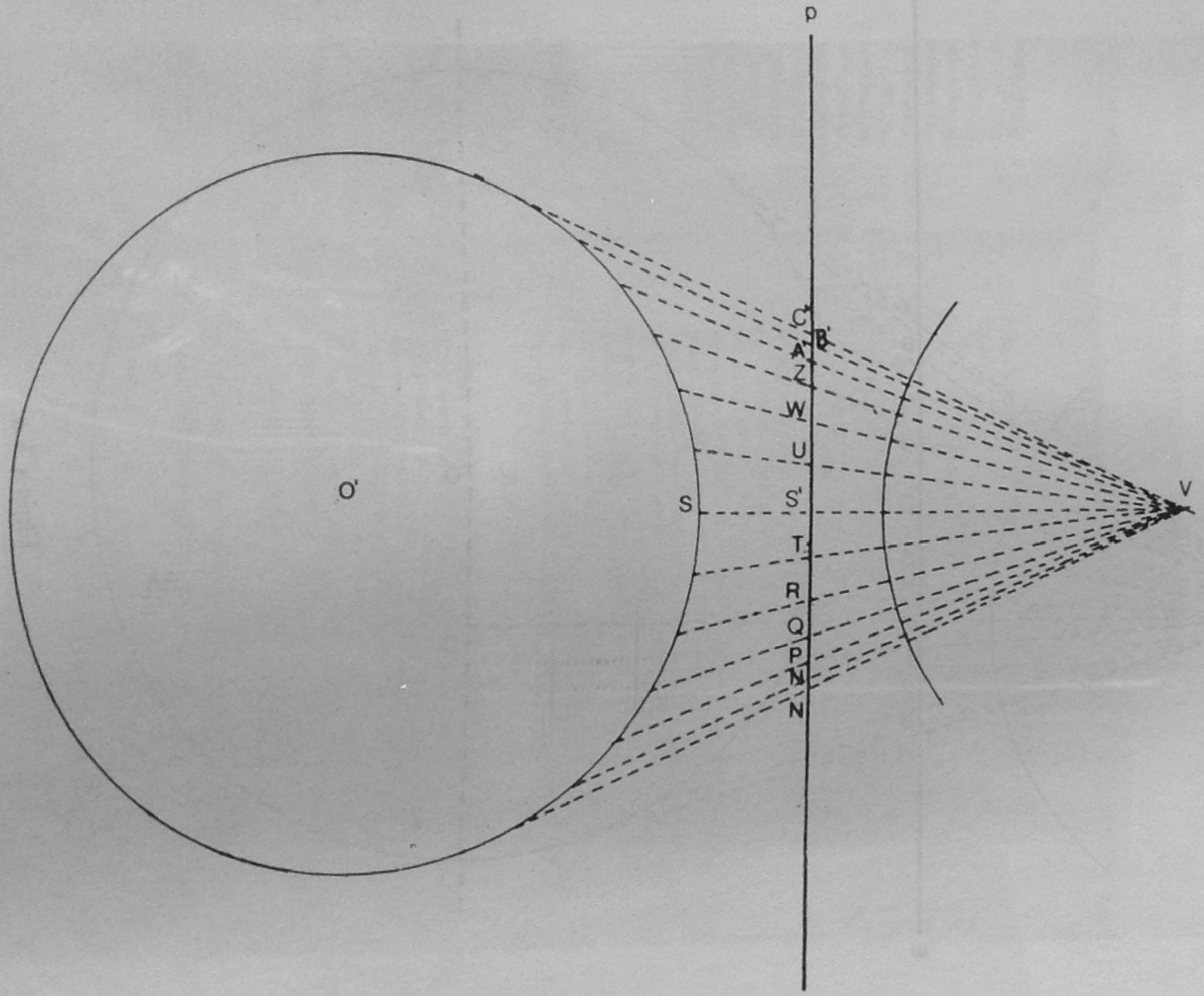



**Figura 3 b.**

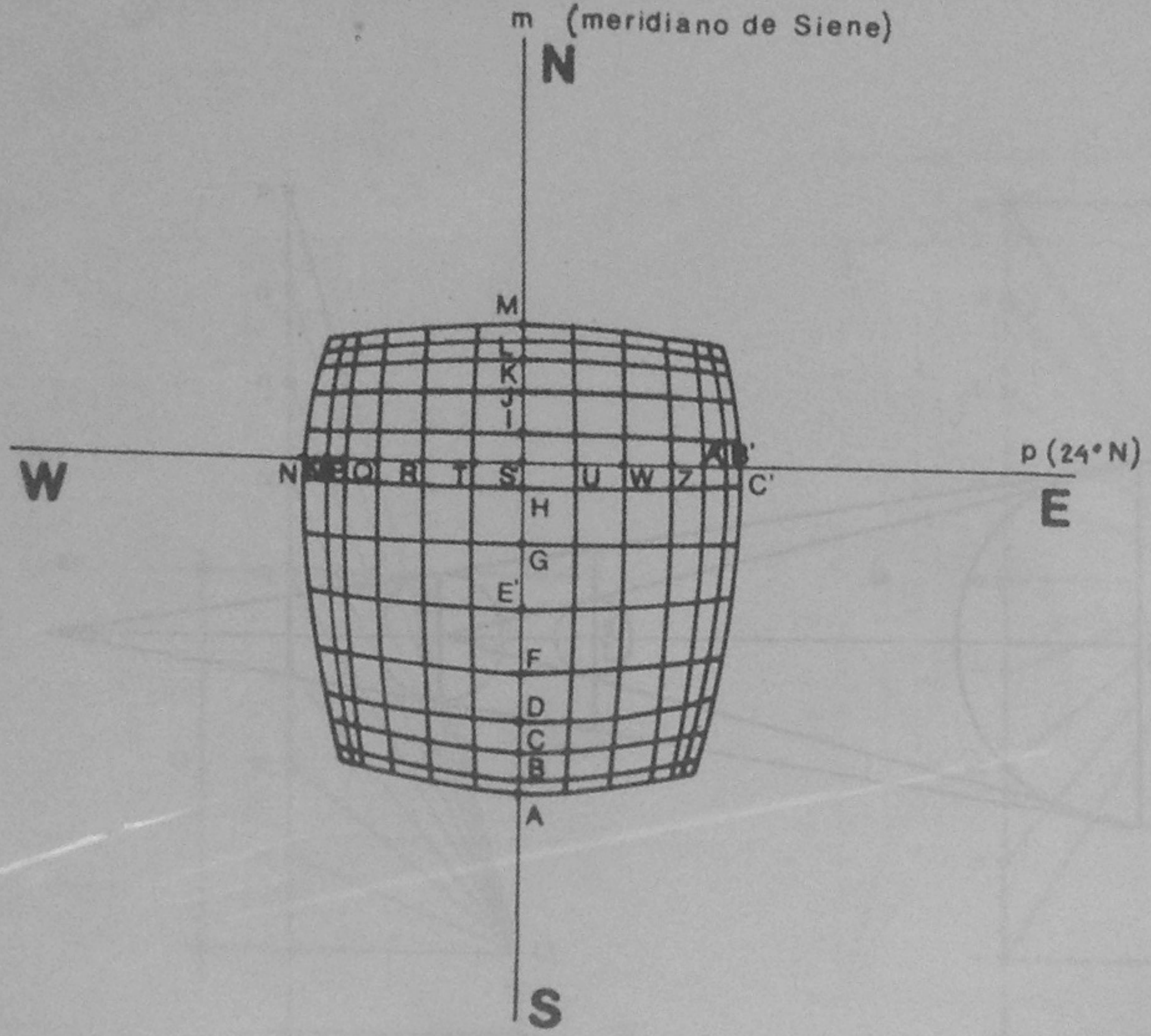



**Figura 3 c.**

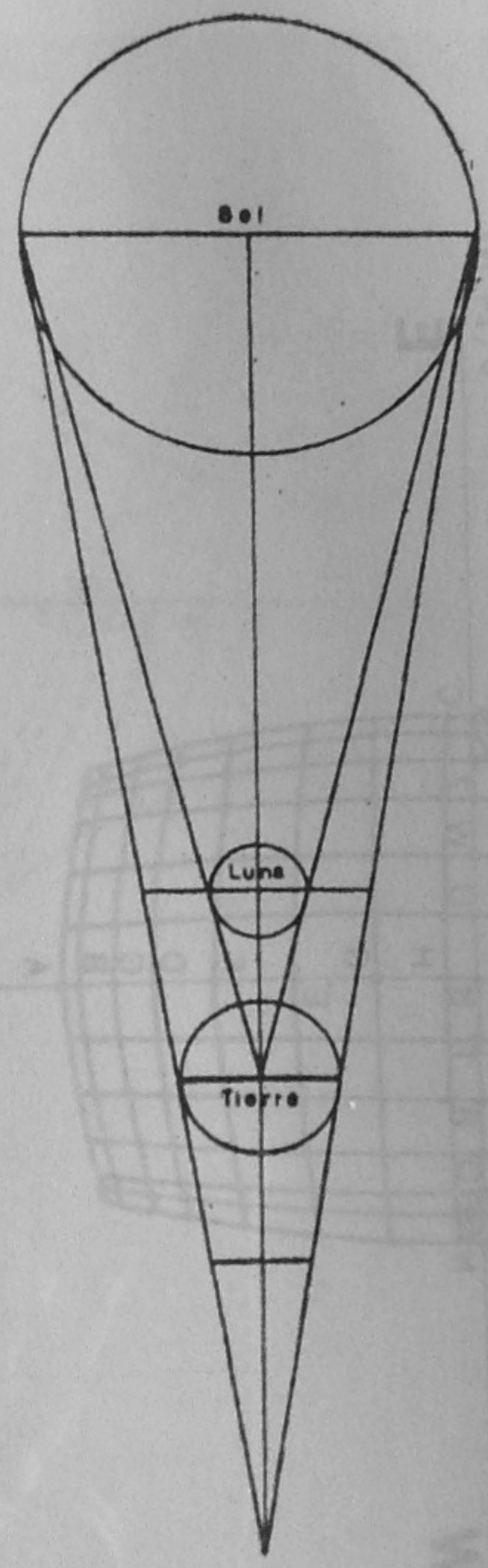
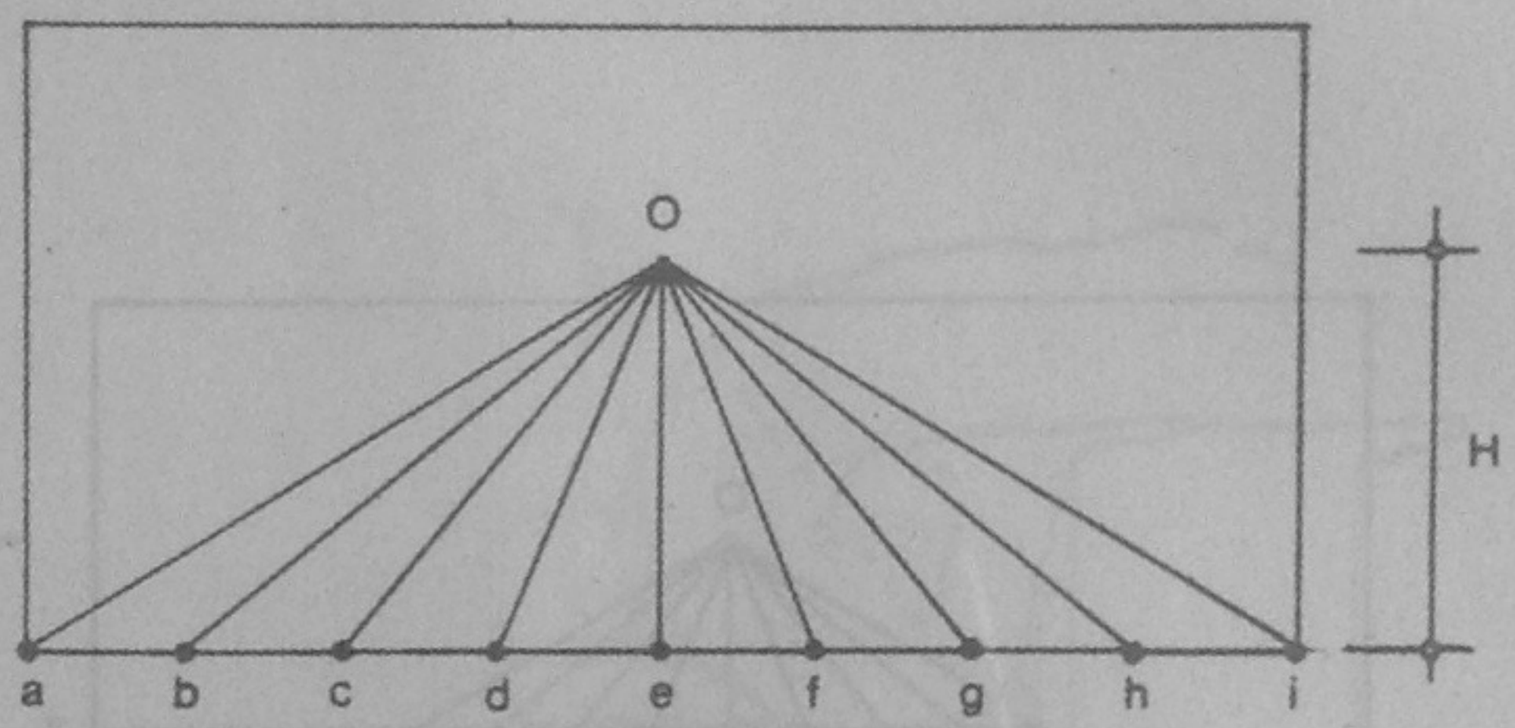
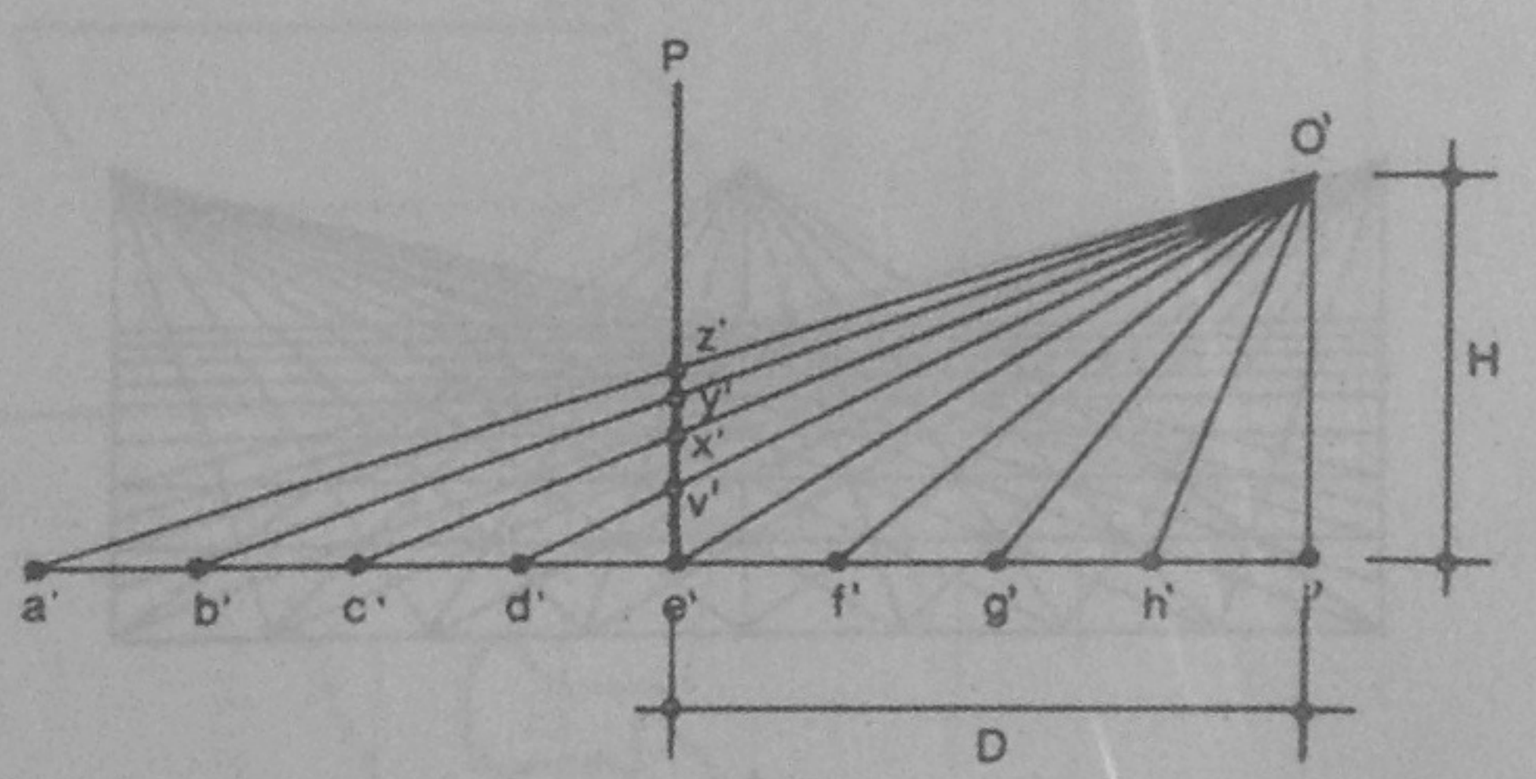



**Figura 4**

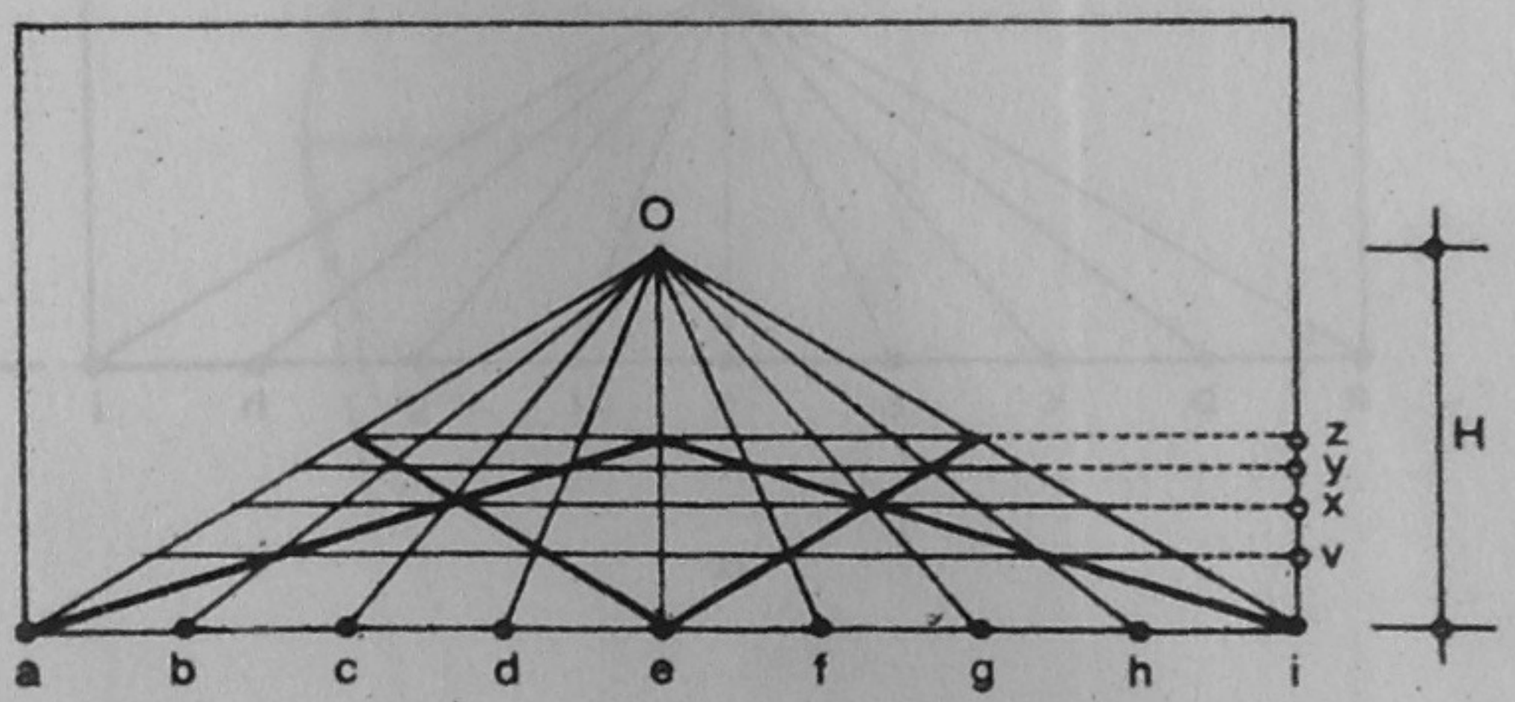



a

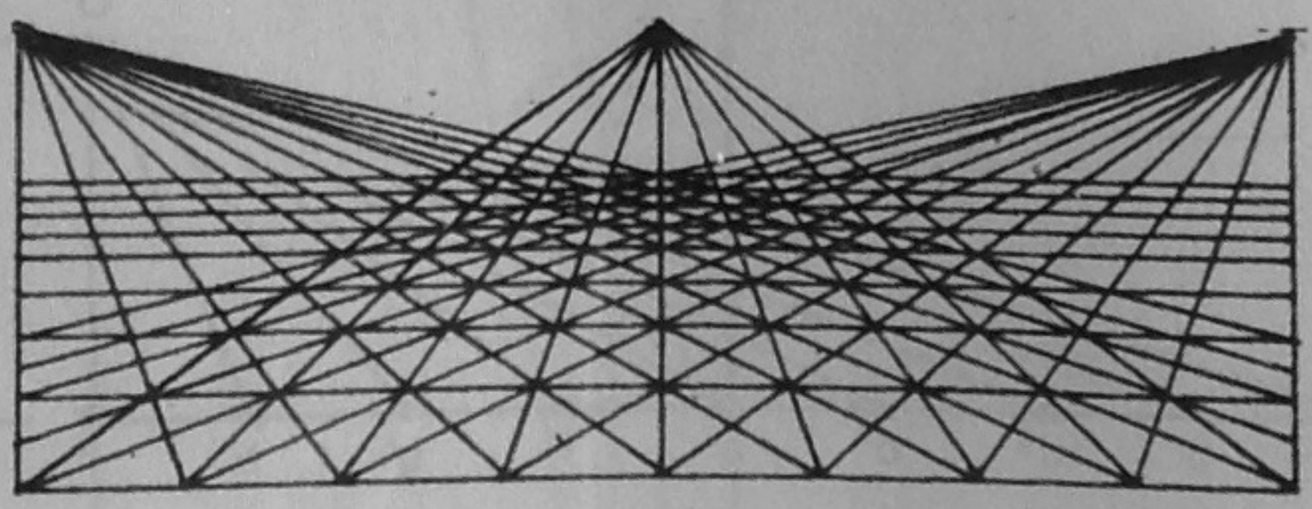



b

**Figura 5**




c



d

**Figura 5**

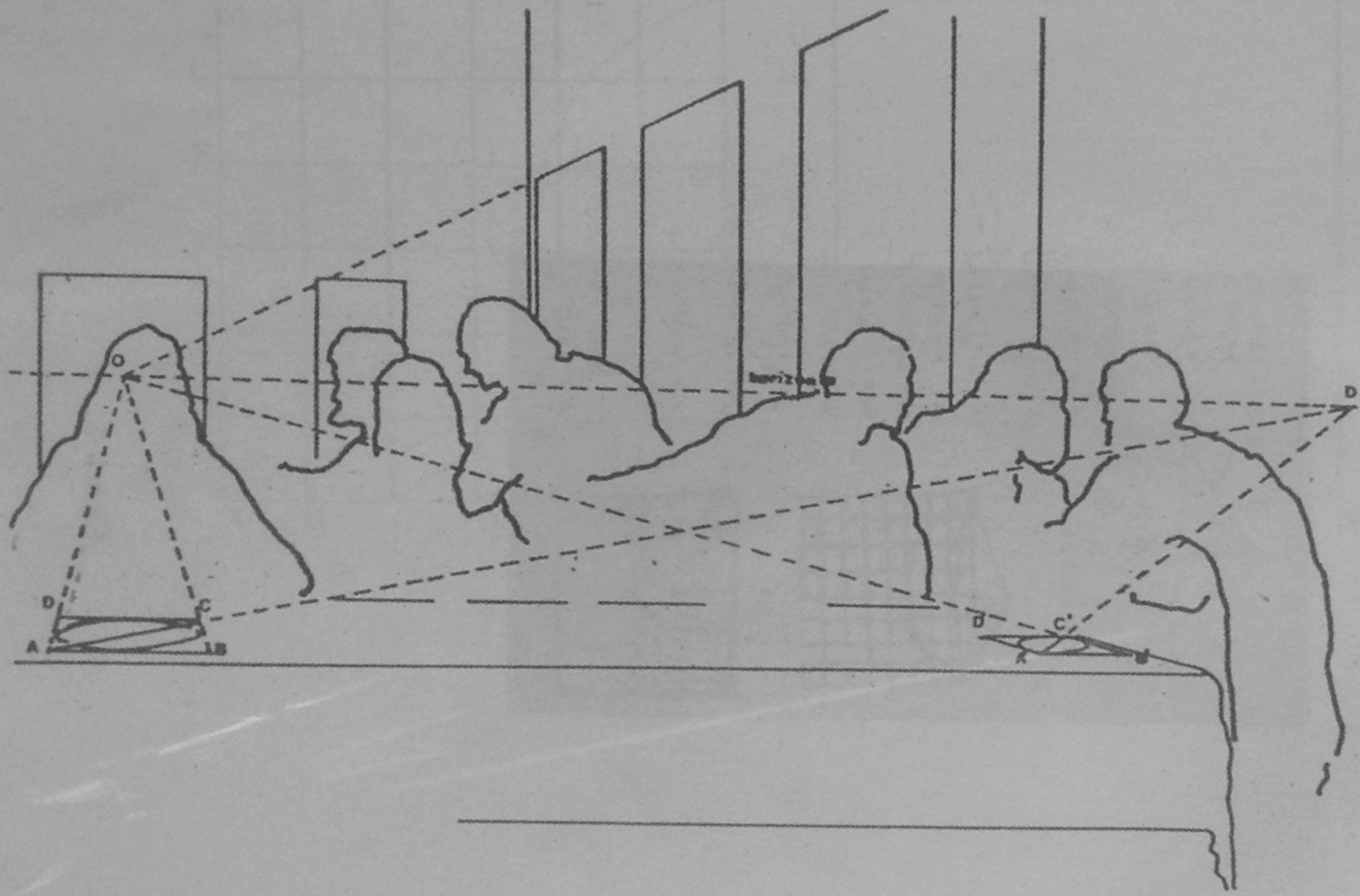



**Figura 6**

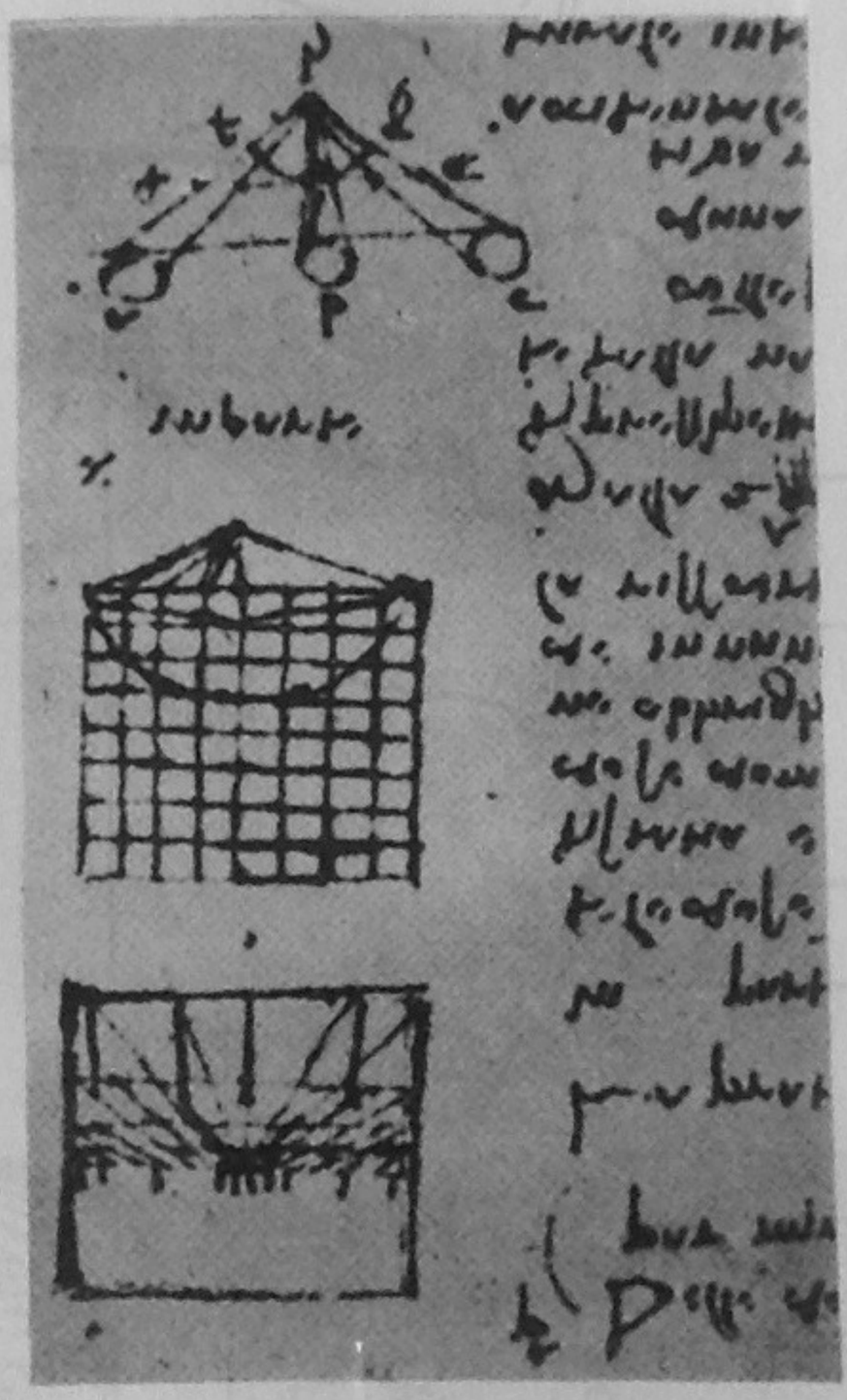


**Figura 7**

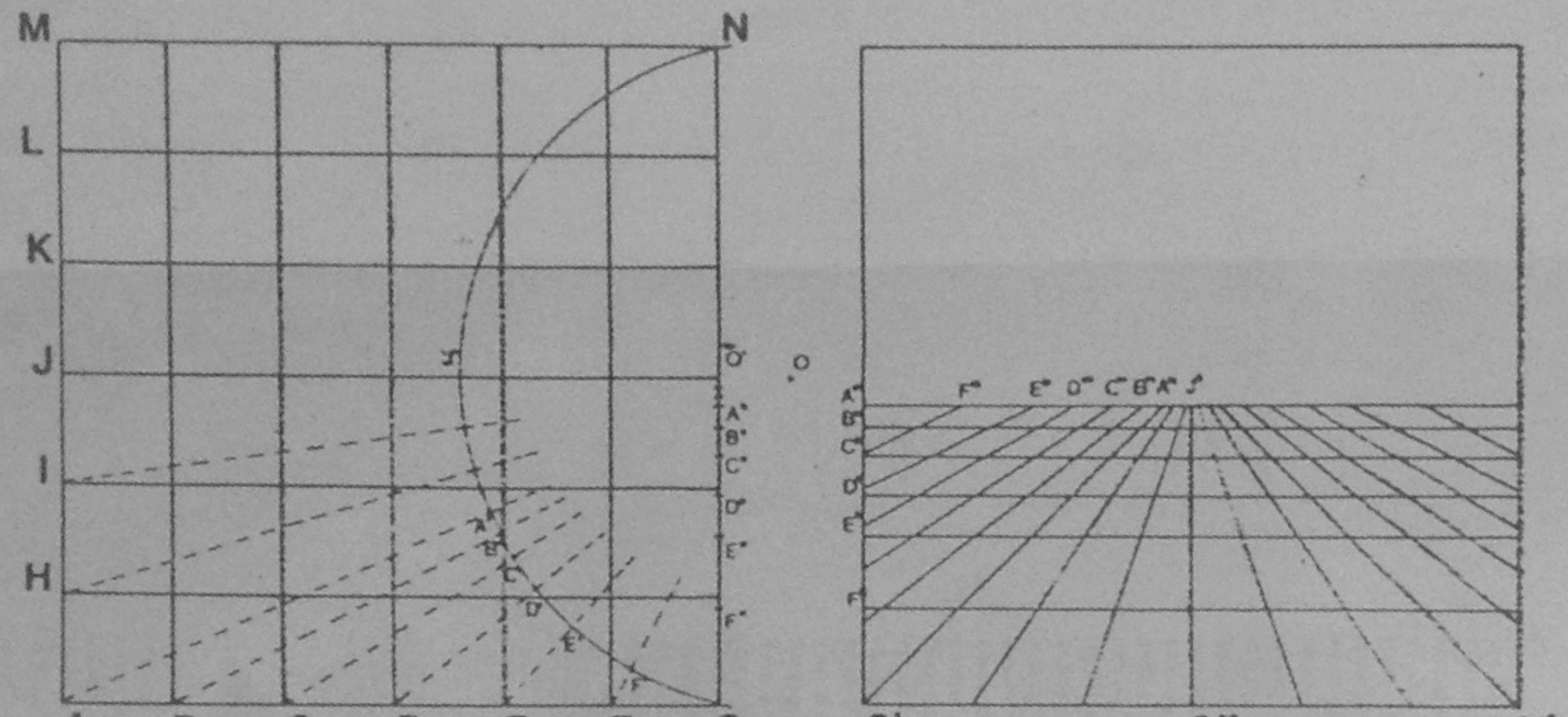
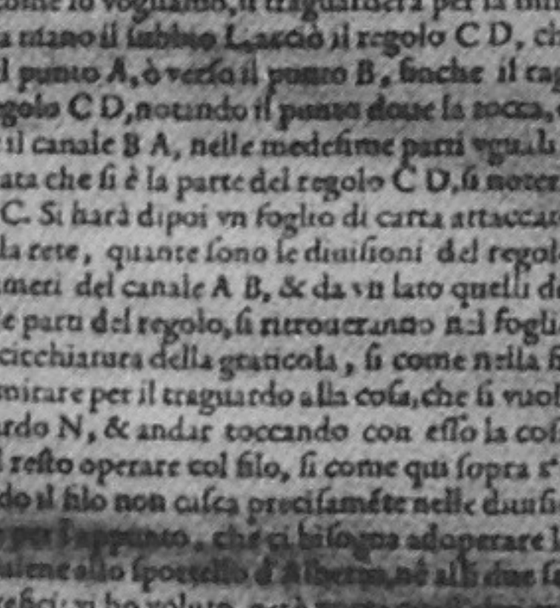



Figura 8

6°

ello ſesto ſtrumento, del quale n'ho trouato fra li diſegni del Vignola vno ſchizzo, ſenza
ra alcuna, ho voluto por qui, acciò ſi vegga la varietà de gli ſtrumenti, & che tutti dipẽdono dallo
lo, ciò è tutti rappreſentano il piano che taglia la piramide viſuale; imperò che in queſto la baſa
rmato A B, & il regolo C D, rappreſentano lo ſportello, ſi come faceuano le due regoli E G, &
l precedente ſtrumento. Et ſe bene la figura per ſe ſteſſa è tanto chiara, che può eſſer intesa, non
o auuertiſcaſi, che l'aſta M N, che tiene il traguardo N, deue ſtare a piombo, & immobile, & che la
ſi può alzare, & abbaſſare, ſecondo che ſi vorrà porre l'occhio più alto, ò più baſſo. Ma come
muta l'alteza ſua per qual ſi voglia propoſta operatione, non ſi deue più alzare, nè abbaſſare, fin
ta operatione non ſia finita, acciò le linee vadino tutte al medeſimo punto, ma ſolamente girarla
, ſecondo la neceſſità del mirare più da vna banda, che dall'altra. Et il canale A B, con li ſuoi pie-
ingerà poi più innanzi, ò più a'dietro, lontano dall'aſta M N, ſecondo che vorremo, che l'occhio
ò meno lontano dalla parete. Il piede M Z, parimente ſi pianterà con il reſto dell'ſtrumento
ò più in verſo la deſtra, ò la ſiniſtra, ſecondo che vorremo che la coſa ſi veggia più da vn lato, che
a. Fermato che ſarà così fattamente lo ſtrumento, come lo vogliamo, ſi traguarderà per la mira
che vogliamo mettere in Proſpettiua, volgendo con la mano il ſubbio L, acciò il regolo C D, che
dalla corda H F G, vada innanzi ò in dietro, verſo il punto A, ò verſo il punto B, ſinche il rag-
e della coſa viſta viene all'occhio, tocchi la linea del regolo C D, notando il punto doue la tocca, ed
il regolo C D, diuiſo in parti vguali, & così parimente il canale B A, nelle medeſime parti vguali a
del regolo, eſſendo amendue d'vna lunghezza, & ſegnata che ſi è la parte del regolo C D, ſi noterà
quella del canale, che è toccata dal regolo nel punto C. Si harà dipoi vn foglio di carta attaccato
a tauoletta, che ſia graticolato con tante maglie della rete, quante ſono le diuiſioni del regolo
& del canale A B, facendo da piè della graticola li numeri del canale A B, & da vn lato quelli del
C D, & poi di mano in mano che il traguardo tocca le parti del regolo, ſi ritroueranno nel foglio
tauoletta, ſegnãdoui le coſe che ſi mirano, nella incrocicchiatura della graticola, ſi come nella ſi-
ſottoposta si vede. Et auuertiſcaſi, che in cambio di mirare per il traguardo alla coſa, che ſi vuole
in Proſpettiua, ſi può legare il filo al buco del traguardo N, & andar toccando con eſſo la coſa
ta, ſi come dello ſportello d'Alberto ſi è detto, & nel reſto operare col filo, ſi come qui ſopra s'è
to della mira. Veggaſi hora quanto ſia vero, che quando il filo non cuſca preciſamẽte nelle diuiſio
regolo, & eſſo regolo non tocca le diuiſioni del canale per l'appunto, che ci biſogna adoperare la
, & andar ritrouando li punti veramẽte. Il che non interuiene allo ſportello d'Alberto, nè alli due ſe-
li quali habbiamo in queſto libro per ſeruitio de gl'artefici vi ho voluto però porre quelli altri tre
, acciò facciano conoſcere tanto più l'eccellenza delli tre primi. Et per la medeſima cagione met-
gli appreſſo questo ſettimo ſtrumento, il quale da molti è vſato, & tenuto in conto, & da Monſig.
Barbaro è poſto nel ſuo libro, & non dimeno è falſo, come qui ſotto ſi vedrà chiaramente.




Questo ſtrumento, che Daniel Barbaro dice hauer viſto
ſſo à Baldaſſare Lanci da Vrbino, & che da molti al-
tato, è fatto così. A vn tondo ſimile à vn tagliere
cauo vna tauoletta torta, come ſarebbe vn pezzo
ſſa d'vn tamburo, ò d'vn cerchio di ſcatola gran-
me quì ſi vede la H L K I, che è attaccata alla tauola
G H S I. & poi nel centro d'eſſa tauola è fitto vn pie-
o nel punto A, ſi gira intorno, & nelli punti C, B,
chiodano il regolo S E, di maniera che in eſſo chiodo
, & nella ſommità del regolo ſi mette vna cannellet-
in altro regoletto, con due mire ad angoli retti, per
con eſſo traguardare da preſſo, ò di lontano, le coſe
hanno a mettere in Proſpettiua: & più à baſſo,
quaſi all'incõtro del mezo del cerchio di legno ſi attac
eſſato regolo S E, vn altra cannelletta di rame D F,
anche eſſa col regolo ad angoli retti, acciò ſia paral-
pipeda, che di ſopra ſi è poſta nel punto E, & ſecondo che quella di ſopra gira, ò s'alza, ò ab-
mette che il regolo S E, gira nelli punti C B, queſta di ſotto D F, giri, & s'alzi, ò abbaſſi ancor
poi ſi attacca nel pezzo di cerchio H L K I, vna carta, & traguardando per le mire E T, quello
vuol volere, ſi ſpinge vn filo di ferro, che è dentro alla cannella D F, & ſi fa vn punto nella carta
attaccata al cerchio, ſeguitando poi di mano in mano ſinche ſia finito di ſegnare ogni coſa, & ſi
la carta con la Proſpettiua che vi è fatta, la qual dico che come ſi lieua dalla circonferenza del cer
& ſi riduce in piano, che ogni coſa vien falſa, & lo moſtro così. Siano le grandezze A F, F E, E D,
, & lo ſtrumento con il quale le vogliamo leuare in Proſpettiua, ſia G I L. & l'occhio ſia alla ſom-
del regolo nel punto C, per il quale mirando li ſopradetti punti, ſiano ſegnati dallo ſtileto nelli
della carta L K, I H G. Hora ſe la carta con la Proſpettiua doueſſe ſtar ſempre nel cerchio attacca-
ſi doueria dal punto C, naſcerebbe ogni coſa bene, & le grandezze, ponian caſo A F, & L K. eſſen-
in ſotto d'vn medeſimo angolo A C F, ci appariſcebbono vguali, & moſtrerebbono d'eſſere le medeſi-
me.



**Figura 9**

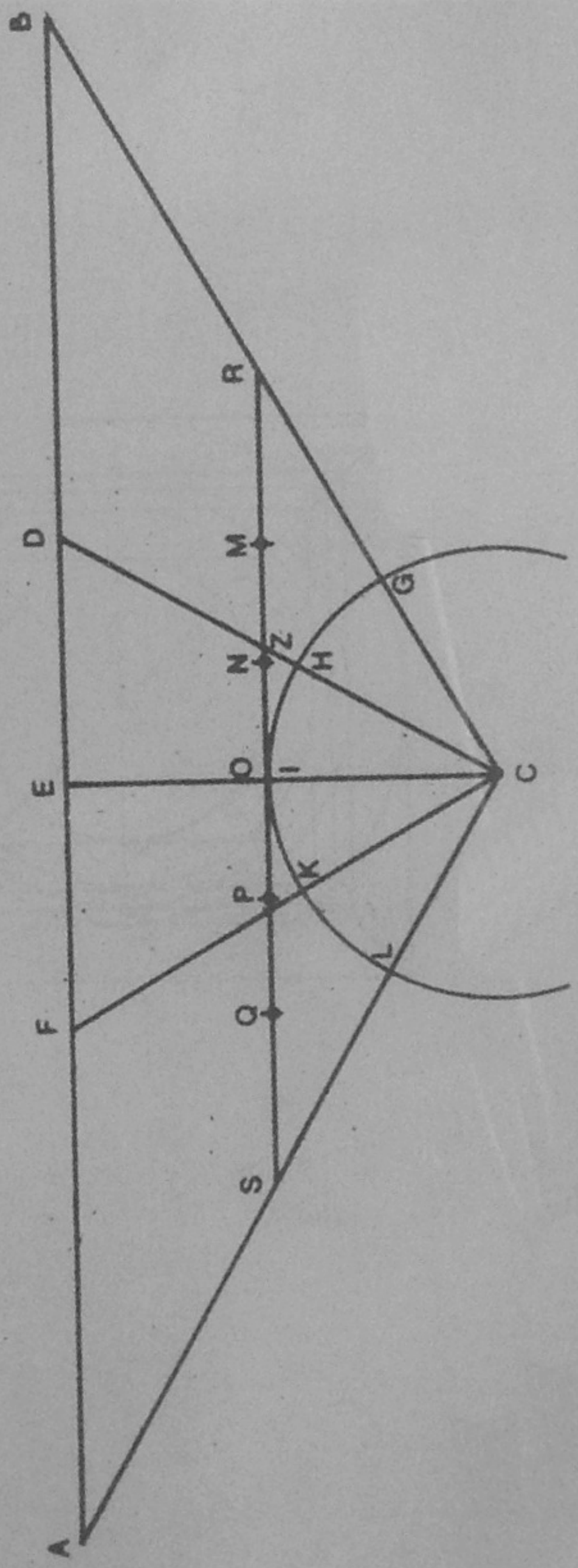
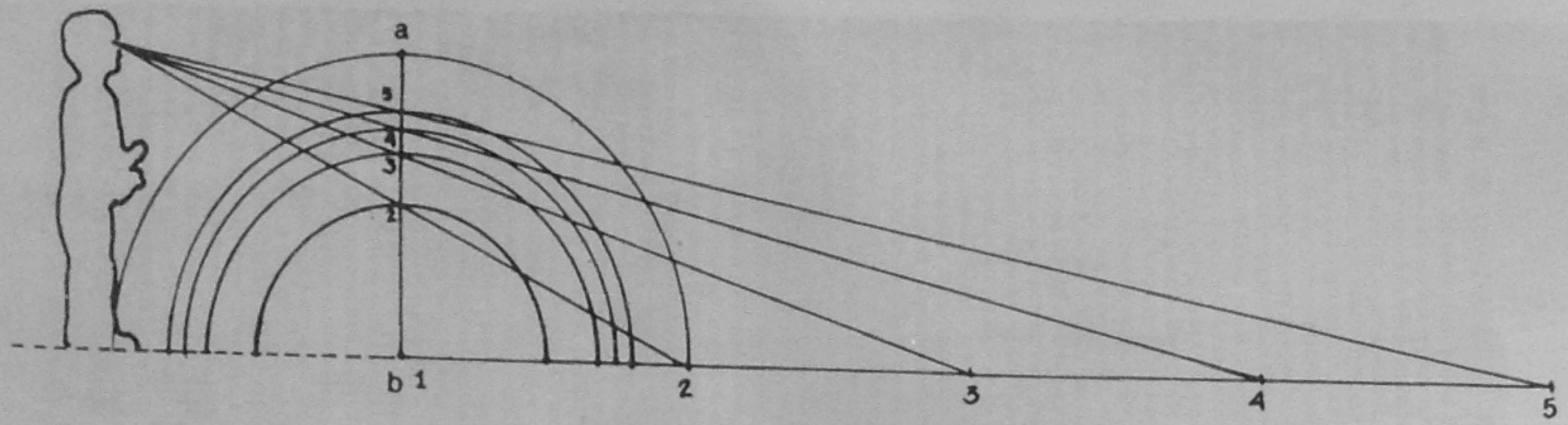
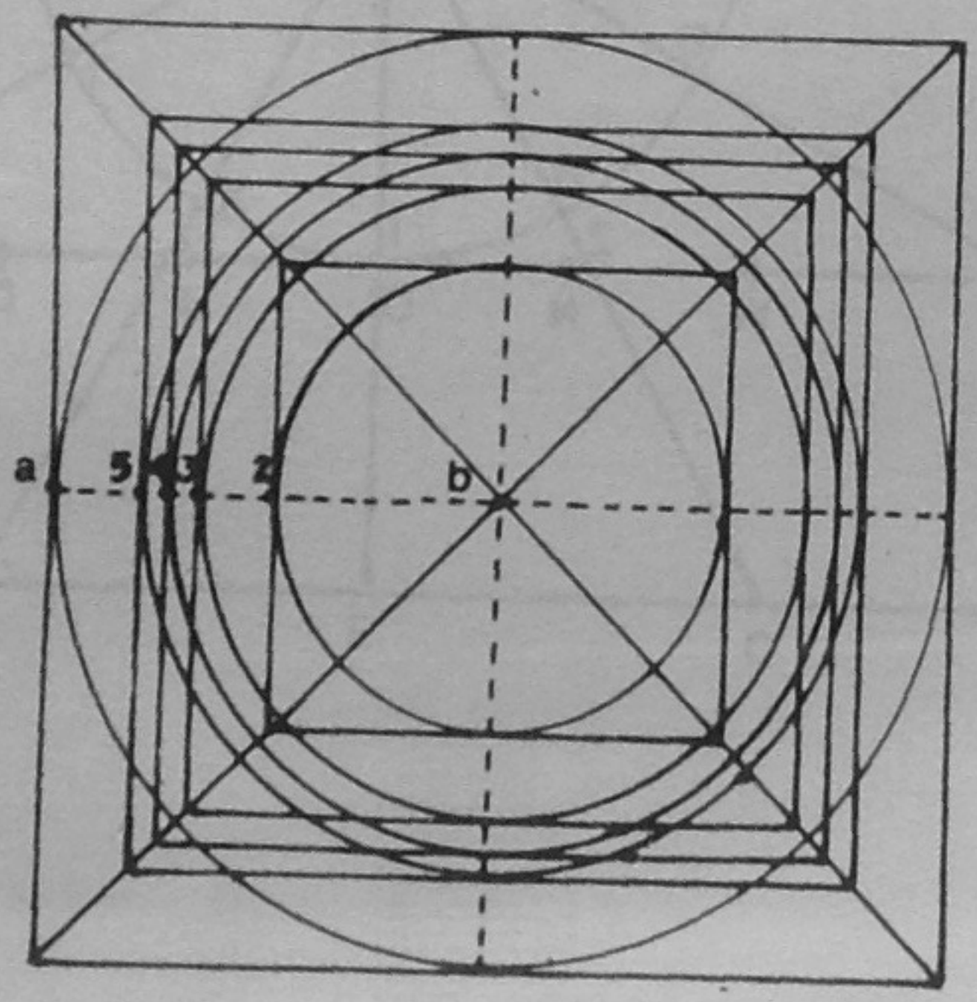



**Figura 10**




a




b

**Figura 11**

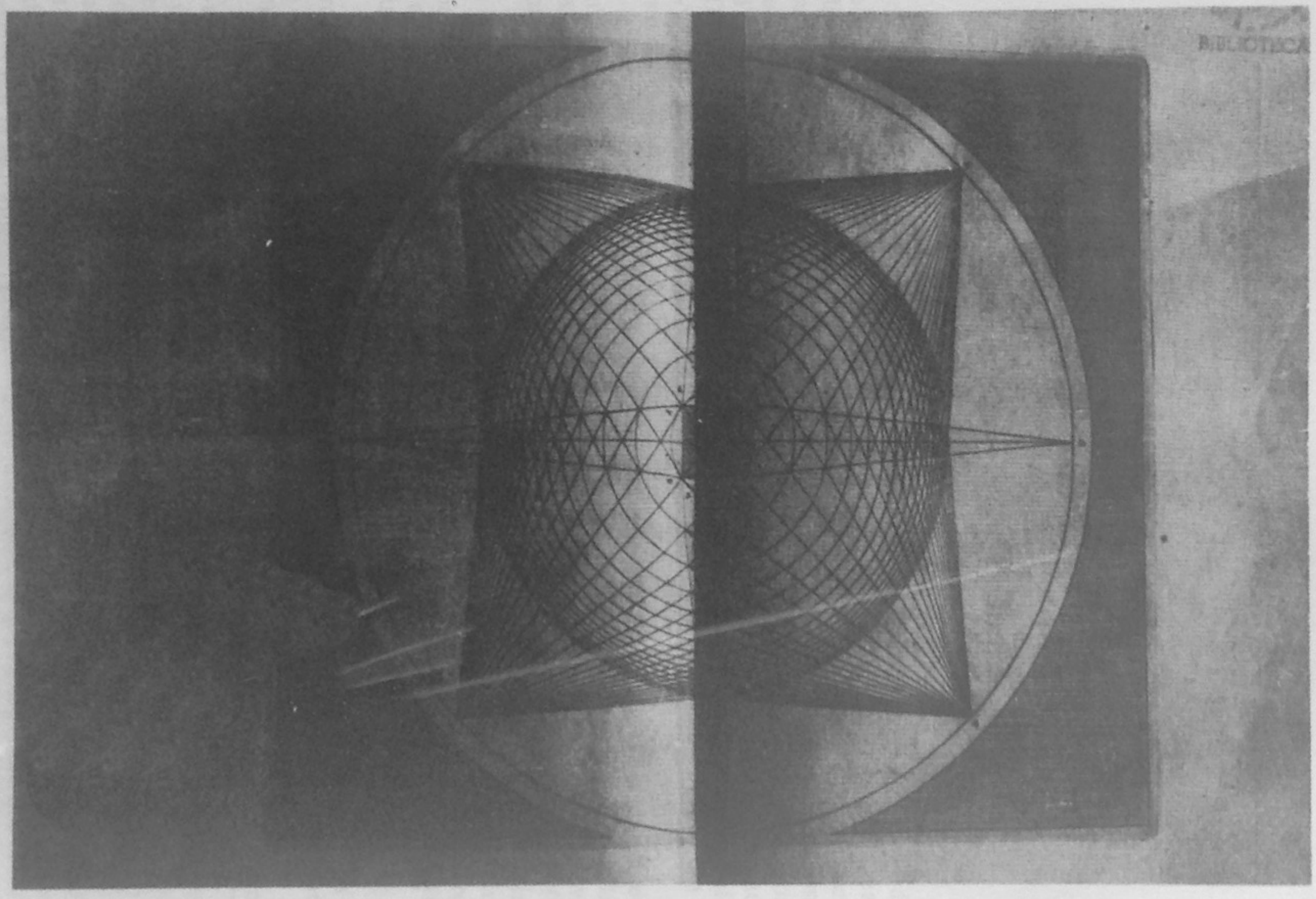


Figura 12

# ALGO MAS SOBRE "EL FIN DE LA HISTORIA"

## Acerca de la Constitución de un espacio mundial

ANGEL CASTELLAN

### I

Años atrás, en diversas ocasiones, escribimos sobre el "cronologismo", al que definimos como vicio de la historiografía occidental. A raíz de su imperio, cada vez que la realidad no guarda compostura asumiendo aspectos o formas inesperadas, los intelectuales de Occidente se apresuran a generar conceptos o términos que, con el propósito de decirlo todo, terminan por no decir nada. Tal el caso, a modo de ejemplo, de los términos "pos-moderno" o "pos-modernidad" de los que no vamos á ocuparnos ahora, aunque alguna relación guardan con nuestro tema. Dentro del mismo contexto, se pone de moda, en este momento, acuñada por el profesor nipo-yanqui Francis Fukuyama, la expresión "fin de la historia", que suscitó entre nosotros diversas consideraciones[1].

A propósito del tema, que hubo de interesarnos a principios de la década del setenta, escribimos un estudio que se publicó en 1975 [2]. Su mismo título "De orbe novo", indicaba que de acuerdo con nuestro convencimiento estábamos ante el nacimiento de una nueva civilización, por primera vez una civilización de la Tierra, es decir una civilización planetaria. Este fenómeno de la planetarización de la historia futura, el mismo advenimiento del concepto de planetarizacion, había preocupado a los europeos en las décadas del '40 y del '50. Con todo, ninguno había parecido extraer, de las reflexiones allí formuladas, las consecuencias que nosotros intuíamos en nuestro trabajo. Por eso creemos de interés volver sobre el asunto; entre otras cosas, porque pensamos que el concepto "fin de la historia" resulta inadecuado y estéril.

Todavía cabe recordar que hace unos treinta años tuvimos ocasión de leer –en texto dactilografiado– un extenso trabajo del profesor Drucaroff en el que desarrollaba la idea de un fin de la "pre-historia". Obviamente, entendía que la historia transcurrida hasta el presente resultaba una suerte de preparación de esa verdadera historia mundial que parecía estarse gestando.

Desde luego, si se atiende al desarrollo histórico tal lo concibieron siempre los occidentales –aún con su consabido y férreo linealismo– toda posibilidad de "universalizar", para no salir del concepto clásico habitual, se había construido haciendo girar los acontecimientos y procesos en torno al predominio y expansión de una civilización determinada: egipcia, asiro-babilónica, medo-persa, griega, romana, y luego europea-occidental. En el último caso la ilusión se había fortalecido porque la expansión europea, al enhebrar tecnológicamente a los otros orbes culturales había confirmado la idea de un curso histórico que, habiendo desembocado en Occidente, había conseguido al mismo tiempo su unificación. Esta circunstancia, pacificamente acogida por la historiografía occidental, es justamente la que hizo posible que el futuro histórico tenga las características cuya dirección señalábamos en el trabajo antes indicado. En efecto,

actuando en este caso como "civilización-madre", al modo como lo fue la greco-romana para Europa, ésta última hizo posible, por primera vez, el advenimiento de una humanidad coral que expresa, al mismo tiempo, la posibilidad de una única y verdadera civilización planetaria.

Un elemento de prueba del proceso en desarrollo fue que, precisamente en las décadas del '40 y '50, cuando se abría paso el concepto de "planetarización", se produjera el llamado diálogo o encuentro de los humanismos. El hecho mismo que se admitiera en los países occidentales, la entidad y dignidad de los humanismos chino e hindú, por ejemplo, acompañaba en expresivo paralelo lo que dio en llamarse el proceso de "descolonización". Era como si al admitir el diálogo de los humanismos se estuviera confirmando el inevitable diálogo de las culturas. En este aspecto, el proceso de "descolonización" admitía implícita y explícitamente la posibilidad, cada vez más real, de un coro de iguales. Ni que decir, por lo menos si pensamos en la convergencia de factores, que la nación de "negritud" arrimaba aspectos de la conciencia africana, que despertaba activamente buscando retomar los lazos con un pasado de tradiciones y culturas –en algunos casos muy importantes– que había sido sofocado por la presencia colonizadora de Europa.

No era ajeno a todo esto, ya desde décadas anteriores, aun desde fines del siglo pasado, el esfuerzo de aquellos que, como Danilevski, Flinders Petrie, Spengler, Toynbee y el mismo Paul Valéry que, procediendo en algunos casos de la enseñanza de Federico Ratzel y Leo Frobenius, se habían empeñado en distinguir la presencia de culturas sustantivas al margen de la europea. Si por un lado venía a cuestionarse el "linealismo", a través del cual los europeos habían llegado a conformar un concepto de civilización que se identificaba sin dificultades con su civilización; por el otro, la proclamada existencia de variadas "culturas" o "civilizaciones", según fuera la terminología adoptada, ponía en valor, a raíz de las pasadas trayectorias culturales, la presencia de sus herederos –lo que en realidad venía a interesar– del presente. Así al ser revaloradas –junto a la europea– las diversas identidades culturales, se venía a decir –gustara o no– que la nueva historia no se instalaría en la cumbre de una pirámide –al modo como la habían construido siempre los europeos–, sino en una flor cuyos pétalos revestían igual dignidad.

Esta imagen nos es sugerida por un bello y emotivo trabajo del benedictino chino Dom Lu, que venía a colaborar con ese diálogo de los humanismos del que hablábamos más arriba. Allí, dirigiéndose a sus hermanos de Occidente, les preguntaba por qué habían olvidado, en su concepción del desarrollo histórico, la imagen de la hermosa rosácea que lucía en el frente de sus catedrales. En lugar de un tren, cuya locomotora arrastra múltiples vagones, por qué no pensais en esa flor, cada uno de cuyos pétalos expresará, en perfumada armonía, la sustancia y el espíritu de cada civilización. La flor, tal la concebía, era obviamente la humanidad, siendo cada pétalo una de sus posibles expresiones; es decir, lo que en términos europeos sería una civilización o el alma de una cultura, según se prefiera.

Como puede verse la nueva historia se estaba preparando. En realidad, la había preparado la misma Europa, que en el proceso de su expansión y dominio había ayudado a los "otros" a descubrir y reconocer su propia raigambre cultural, había contribuido al desarrollo de una conciencia destinada a marcar sus propias limitaciones.

## II

Quizá sea éste el momento oportuno para reinstalar aquí una reflexión esbozada en otro trabajo. Nos referimos al concepto de "situación histórica", que sigue pareciéndonos un adecuado instrumento de análisis.

Habiendo dedicado algún esfuerzo a dilucidar el sentido último de todo aquello que la

historiografía occidental concretó en su modo de ver la periodificación del curso histórico, llegamos a la conclusión de que las categorías sancionadas –antigüedad, medioevo, renacimiento, modernidad– si bien no tenían mayor sentido en cuanto a su capacidad de definición, podían seguir siendo utilizadas –nominalmente– como instrumentos de exploración y análisis referidos a otras civilizaciones. Por eso, oportunamente, nos preguntamos ¿Qué es una Antigüedad? ¿Qué es un Medioevo? ¿Qué es un Renacimiento? ¿Qué es una Modernidad?[3] . Algo más tarde, dentro del mismo espíritu, concluimos que esas categorías –que otra cosa no eran, aunque la historiografía las considera como épocas o momentos cronologicamente delimitados– podían ser abordadas como expresión de "situaciones históricas". En el contexto, podía hablarse de una "situación antigua", de una "situación medieval", de una "renacentista", y de una "situación moderna". Sin pretensiones exageradas, entendimos que sería posible –así como podía hacerse con civilizaciones perimidas– aplicar el concepto de "situación histórica" a la nueva civilización que veíamos perfilarse ante nuestros ojos. En tal entendimiento, escribimos en "De orbe novo" que estábamos viviendo una "situación medieval"; es decir, que estábamos en el período de convergencia y combustión de los factores que habrían de confirmarse en la civilización planetaria o terráquea, como se prefiera[4] . Si era así, parecía claro que Europa, que expresa aquí la función de civilización-madre, se constituye en "situación antigua" respecto de la nueva civilización.

Llegados al punto, la divergencia con el profesor Fukuyama se remite a diversos aspectos de los que debe ser un análisis historiográfico. Es evidente que, al hablar de "fin de la historia", él concibe un aplacamiento del ritmo futuro, porque, sin duda, él también intuye o concluye en que se agotaron los consabidos turnos de civilizaciones dominantes; pero ¿quién dice que esto sea "el fin de la historia"? ¿Quién dice que esta aproximación real e inédita al concepto de humanidad termine con las tensiones y los problemas? Todavía, si todos los hombres alcanzaran esa organización que traería paz y mansedumbre, ¿no cabría siempre el desafío de alguna entidad exterior que pusiera de pie a los espíritus? Sólo hablamos, por vía de hipótesis, de una incognita futura. Sin embargo, ¡cuántos problemas aún sin resolver!

Todavía, en el estricto presente que nos toca vivir, si observamos el eclipse del Estado-Nación, organismo típico de la Europa moderna, podemos también advertir que el nuevo protagonista –aunque más no sea a título provisorio, y, en todo caso, con una provisoriedad cuyos límites no podemos indicar –que aparece en escena es el de las formaciones regionales que parecen apuntar, sin duda entre tanteos y vacilaciones, a convertirse en la nueva unidad política de esta civilización planetaria. Al respecto, pensamos que es una suerte de etapa previa e indispensable para la posterior unificación de los recursos de la Tierra.

En relación con el nuevo protagonismo que indicamos, es la vieja Europa la que, si bien no abrió estrictamente la marcha, nos da un ejemplo decisivo, sin duda derivado de la añeja madurez política de sus miembros. En ningún otro lugar el Estado nacional había asumido las características que justamente usamos para su definición. En grado mayor, pareció durante siglos reproducir el cuadro de aquella Grecia cuyas ciudades, díscolas y no dispuestas a su unificación política, sólo fueron aplacadas por Alejandro. En el caso de Europa, el estímulo provino de la dura lección que siempre implican los datos de la realidad. Frente al bloque americano y el bloque soviético, expresión de dos super-Estados continentales, Europa debió asumirse, también, como expresión continental, estableciendo reglas de vinculación entre sus naciones como lo habían hechos los Estados americanos del Norte y las heterogéneas Repúblicas del Este. Lo que se llama el Mercado Común, lo que ahora se ha concretado como Parlamento europeo, lo que se prepara para 1992, revelan que Europa comprendió la ineludible necesidad de afirmarse sino aún como Estado, por lo menos como férreo bloque regional. En esta línea, a pesar de serle más imperioso, menos lucidez demuestran los Estados latino americanos.

Este es un punto en el que cabe detenerse porque quizá –especialmente en la precipitación de acontecimientos producidos en los últimos meses– algunos síntomas o expresiones parezcan contradecir la tendencia que apuntamos. Sin embargo, si bien se observa, el acontecer que presenciamos no hace más que resquebrajar una unidad ficticia provocada por la Rusia soviética a partir de la Segunda Guerra. En efecto, hay un punto que suele descuidarse, toda vez que no se atiende a la raigambre histórico-cultural de los componentes del bloque soviético. En esta línea no sería ocioso tener en cuenta la doble irradiación de los herederos del Imperio romano. Por un lado la Roma papal, a la que Lorenzo Valla proclamó, en su oportunidad, heredera y continuadora de la ecumenicidad cultural; por el otro, aquellos que, en cambio, accedieron el cristianismo a consecuencia de sus relaciones con Bizancio. El conflicto entre las dos Romas –de acuerdo con la pretensión sancionada en el canon 3 del Concilio de Constantinopla (381), y el canon 28 del Concilio de Calcedonia (451)– no expresaba solamente una divergencia apoyada en instancias geográficas, políticas y culturales. Más allá del simplismo que invitaba a pensar en Oriente y Occidente, con las viejas oposiciones que podían proceder, por lo menos, desde Herodoto, entraban en juego factores de menor evidencia pero de mayor arraigo. Uno de los cuales, no indiferente a las respectivas trayectorias políticas. sería el de poner en términos diversos las relaciones entre Iglesia y Estado.

En esta franja del argumento, quizá la línea divisoria haya sido puesta por la tempestuosa relación entre Constancio y los Padres del Concilio de Milán del 355. Si bien se atiende a las razones esbozadas, lo que estaba en cuestión era el problema de la libertad frente a los avances del Estado. Según indicaba el Emperador, sumisa y complaciente era la actitud del clero oriental. díscola y renuente a sus caprichos la que advertía en los obispos occidentales.

Esta verificación de la controversia histórico-conceptual nos da pie para advertir la necesidad de distinguir las zonas latinas dentro del vasto mundo de la Europa centro-oriental. Tal sería el caso, paradigmático, de Hungría. Polonia y Ucrania, sin descuidar, desde luego, a la más próxima Croacia. Podríamos hablar así, sin violar los datos de la historia. de un mundo romano-católico y de otro, más bien construido espiritualmente sobre la tradición bizantina. Las consecuencias parecen estar a la vista, no siendo difícil discernir de qué centros procede el fermento de libertad. Un fermento que preanuncia, de algún modo, el deslizamiento natural hacia los propios centros que animan su tradición espiritual y cultural.

Si es así, ha de producirse una recomposición de los bloques que se fueron formando en la geografía política europea. Es posible que algunos se reinstalen en su natural raigambre occidental, quedando otros apegados a las fuentes de su origen natural. En esta dirección aparente del acontecer, la vieja Europa quizá retome su rostro propio, perdido durante los años posteriores a las desventuras de Yalta y Postdam. Para la otra Europa, va de suyo, su propia peculiaridad resultará resguardada por la asunción de su génesis histórica, sus características y sus tendencias espontáneas [5]

## III

Con todo esto sólo estamos en el comienzo de nuestro tema, y bien lejos, por el momento, de un "fin de la historia". El mismo proceso de reacomodamiento de los bloques político-culturales ha de generar una permanente tensión, una pugna que puede derivar, entre otras cosas, del hecho mismo de no haberse planteado aún los verdaderos problemas a los que se verá sometida esta civilización terráquea.

En principio, emergen –quizá un tanto paradójicamente– problemas que, más que remí-

tirse a lo que consideramos una marcha prácticamente inevitable –sin que nada tenga que ver aquí el rescate de la libertad humana–, parecen contradecirla. La conciencia de la terraqueidad, para hombres habituados, por siglos, a las pequeñas y miserables circunscripciones zonales o nacionales, no será fácil de conseguir.

Por el momento parecen volver a insurgir los nacionalismos, la insistencia en la propia identidad que se explica fácilmente en la medida en que se torna bandera apta para salir del conglomerado artificial que se sigue llamando Unión de las Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS). En el otro extremo, frente a una sigla también abarcadora (USA), aunque en este caso como resultado de un orgánico y sostenido proceso histórico nutrido en la vocación de destino, se advierte el afirmarse un tanto caótico de un principio de "autodeterminación", que muchas veces sólo sirvió y sirve para promover estados socio-políticos y económicos que terminan por acentuar la "dependencia" de la que procuran liberarse. En general no se piensa –parece no pensarse– en el sector Latino-americano que en la relación entre poderes políticos la mejor –para no decir la única– garantía de verdadera libertad consiste en el desarrollo de la riqueza, en una idónea y continua voluntad de afirmar el aparato productivo.

Si volvemos un poco atrás, retomando la idea central, es posible que el resurgir de las idiosincracias nacionales sea el paso previo a un reacomodamiento y nueva confirmación del bloque europeo, al que han de sumarse aquellas naciones que reconocen la filiación que da sentido al concepto de civilización occidental y cristiana, dando al segundo adjetivo, por lo menos, la acepción que le otorgaba el viejo Croce.

En el caso de los países africanos y asiáticos también puede advertirse, en la medida en que fue retrocediendo el imperio de los "blancos", una afirmación de las propias identidades. Este sentimiento, en el que pueden unirse muchos de los pueblos americanos de raigambre luso-española, no parece tener hasta el momento –más allá de lo que prometía el concierto señero de Bandung– más expresión que el agrupamiento y la perteneccia a ese vago y heterogéneo bloque de naciones del Tercer Mundo que, en principio, pareció presentarse como una suerte de sindicato de la pobreza, asumiendo luego un cariz sutil, pero fácil de advertir, de complacencia con los objetivos y programas ideológicos del bloque soviético.

Desde luego, los sucesos acaecidos en el Este, en el curso de los últimos meses, han contribuido a tornar más confusas las aparentes líneas de salida que se habían perfilado con antelación. Con todo, el gran motivo animante parece ser –una vez más– el sueño de libertad que empuja a los pueblos a la constitución de ese coro posible de la nueva humanidad. Frente a esta enérgica reaparición de la perenne idea amaestradora de la historia, puede comprenderse también la fuerza de ese movimiento por los "derechos humanos" que invadió en las últimas décadas el campo de la política y la ética. Si, como se sabe, "no hay nada nuevo debajo del sol", esta noción-madre, un tanto desvanecida en la procelosa historia de milenios, vuelve a corporizar junto a otra que, más allá de las apariencias, le está estrictamente vinculada. Nos referimos al interés, también en las últimas décadas, por las preocupaciones ecológicas, viniéndose a unir, de este modo, el respeto por el hombre al respeto por la naturaleza. En el contexto, no es casual ni azaroso que ambos anhelos hayan alcanzado ya expresión política [6]

Este renovado apetito de libertad, que se afirma en ámbitos aparentemente heterogéneos, es un indicador de los ritmos que pueden animar el proceso de la entidad mundial en trance de formación.

## IV

Luego de este rápido esbozo de algunas muestras características de nuestro tiempo, po-

demos ahora intentar comprender en qué direcciones parece proyectarse esta civilización terráquea o planetaria cuya formación estamos presenciando, y no dudamos que vamos a entrar en el íntimo nudo de múltiples adversiones y controversias. Es más, es posible que lo siguiente confirme, por otras razones, aquello que Fukuyama intuye como "fin de la historia", aunque no le acompañemos en su presunción.

Si repasamos un poco algunas de nuestras observaciones anteriores, lo que intentamos decir es que marchamos por etapas, más o menos visibles, hacia la constitución –esta vez sí inédita– de una civilización de la Tierra. Esta civilización planetaria se va integrando, en grande pero no exclusiva medida, con el resultado de la difusión de la tecnología occidental, más ciertos datos básicos de su espiritualidad que fueron rescatados, en parte, por la advertencia de los cristianos de Asia y Africa, que ilustraron a sus hermanos europeos acerca de la inconsecuencia intelectual y afectiva de muchas de sus realizaciones históricas. En muchos casos, les decían, entre credo y acción se verificaba un abismo.

Este mismo modo de ver las cosas nos pone en el camino de una emergencia consciente de valores de las diversas culturas, de algún modo ahogadas por la invadencia colonial, directa o indirecta. En este sentido, la imagen propuesta por Dom Lu, como decíamos más arriba, revelaba la voluntad de integrarse a un coro que, desde luego, vendría a poner en otros términos el consabido monólogo occidental.

En la marcha cuya dirección indicamos, en este caso como se verificó en otros, el proceso tiende a ir de lo simple a lo complejo, de una mayor facilidad, en cuanto a naturales resistencias psicológicas, hacia grados de dificultad capaces de provocar mayor contrapunto. Si se piensa en el caso europeo, que puede servir de ejemplo, se pensó y se logró primero la Comunidad del Carbón y del Acero, el Euratom, y luego el Mercado Común. Este último logro antecedió al Parlamento, y el Parlamento al desemboque en una moneda común. De acuerdo con esto, parece evidente que los procesos de unificación económica son más fáciles de lograr que los procesos de integración política. Siempre hay algún resabio de la antiquísima noción de soberanía. Por esto mismo que estamos exponiendo, aunque no se piense habitualmente en ello, la conformación activísima ya de empresas multinacionales es un primer y positivo paso hacia la unificación económica del Globo [7] Si la regla vale –aunque no es una regla– la catarata de los últimos acontecimientos vendría a indicar que, junto con la seducción que emana de la idoneidad económica, se abre paso la idea, multiplicadora y eficaz, de los beneficios de la libertad. De donde, una vez más, lo que se revela positivo en el desarrollo de las fuerzas productivas puede resultar un suscitador en el plano de las conciencias aferradas a ideas y emociones afincadas por siglos durante el desenvolvimiento de la Europa moderna.

Como una muestra de lo que estamos exponiendo, no deja de tener un cierto sentido irónico que los mismos políticos que rechinan los dientes por la presencia de las empresas multinacionales, no dejen de hacer evidente, sin que se les ocurra obstáculo alguno, que su Partido se adscribe a Internacionales de diverso signo. Es decir que, por lo menos en el terreno de lo político, que por lo visto suponen inocuo, no dejan de admitir que los localismos están en retroceso.

Lo que está en crisis y en vías de transformación es, junto con la estructura del Estado nacional, la noción congruente de economía nacional. En una palabra se va agotando, para referirlo a términos de ideas y nombres, la herencia de Savigni, de Guillermo de Humboldt, de Liszt, de Wagner, de Schmoller y Blunstchli. Llegará un momento en que ciertas disputas actuales, en torno a territorios y zonas de influencias, serán vistas como las actuales controversias de ciertos municipios en torno a la mano de tal calle o vereda.

Otro aspecto de la cuestión, que puede relacionarse con lo dicho acerca de las "multinacionales", es la presencia, prácticamente institucionalizada, del grupo de los "Siete Grandes": Estados Unidos, Japón, Alemania, Francia, Italia, Gran Bretaña y Canadá. Puede dudarse, visto

:l rápido proceso de transformación en curso, que en algún momento habrá un octavo grande, que ha de incorporarse por el imperio mismo de su importante y desaprovechado –en la actualidad– potencial productivo. El rápido cambio de mentalidad, el estímulo generado por los beneficios de la competencia, junto con el premio a la idoneidad, no dejarán –si el proceso no se malogra– de incorporar a Rusia al grupo formado por las grandes potencias industriales. Aún, yendo más allá, podemos pensar en otros futuros grandes, cuyo conjunto tendrá sin duda la voz cantante en la organización económica del mundo futuro. Todo esto facilitado por el desarrollo de la llamada "revolución cognitiva" y sus implicaciones, que irá ahondando la brecha que separa a los grandes del resto aun aferrado a mitos e impotencias que han revelado su incapacidad para suscitar un futuro productivo. En tal contexto, las independencias nacionales serán cada vez más ilusorias, el pleito de soberanías quedará relegado al mundo de los efectos y la poesía, sin ningún efecto sobre esta organización planetaria en ciernes.

Si pensamos que en algún momento habrá de hacerse evidente la necesidad de un gobierno de la Tierra –que no veremos nosotros y tampoco nuestros nietos, pero que ha de venir– no será ciertamente por el imperio hegemónico de los "grandes", por alguna suerte de prepotencia imperialista –esa suerte de fantasma que trabaja el magin de algunos intelectuales puestos fuera de la realidad –sino por un simple problema de elemental supervivencia.

Como es de sobra conocido, desde el siglo XVIII, con la desaparición de las grandes pestes y epidemias que habían asolado periódicamente a la Europa anterior, la civilización hegemónica en primer término, y los otros, por reflejo del avance de las condiciones sanitarias enseñadas por ella, el crecimiento poblacional comenzó a tornarse sostenido, al punto que, naturalmente, se da desde las últimas décadas en una inconstrastable progresión geométrica.

¿Será en consecuencia fantasioso pensar que dentro de un siglo la población de la Tierra superará holgadamente los treinta mil millones de hombres? ¿No se plantearán entonces problemas de supervivencia, de distribución poblacional, de alimentación, de provisión energética? ¿Podrán seguir siendo tolerados los grandes espacios deshabitados que actualmente veemos en Canadá, Australia, Argentina y Africa, sólo para no abundar? ¿No tendrá que haber una explotación, en gran parte inédita, de recursos del mar, de energía solar y eólica, de producción sintética de nuevos alimentos, de recursos sanitarios, de nuevas fórmulas para procurar la salud? ¿No habrán de variar las técnicas de almacenaje y difusión de conocimientos que en gran medida ya están en pleno desarrollo, no habrán de ocupar un lugar preponderante los recursos de la ingeniería genética, hoy en sus primeros e inquietantes balbuceos?

A poco que se piense, esos graves e insoslayables problemas no podrán seguir siendo encarados dentro del pequeño y un tanto miserable recinto de los Estados nacionales, ni podrán tolerarse querellas minúsculas en las que entre en juego el pundonor de grupos fuera de la realidad.

Como decíamos, el proceso de unificación del planeta ha comenzado por los más obvios aspectos económicos. En principio, lo más visible se dio ya en el plano de las intercomunicaciones continentales. Lo que se ha llamado el achicamiento del planeta se remite a las consecuencias de la rapidez con que se transmiten los acontecimientos y noticias, y lo mismo suele decirse por el desarrollo creciente de un transporte aéreo que tiende más y más, a través de una nueva tecnología de materiales y combustibles, a tornar brevísimo el surcar de miles de kilómetros. Dentro de poco tiempo no será cuestión de desayunar y cenar entre puntos extremos, se pensará simplemente en lapsos que van desde el aperitivo al almuerzo. En segundo término, las empresas multinacionales extienden su influencia hasta lugares poco antes impensados, aprovechando y organizando recursos de cada lugar. ¿Se podía pensar hasta hace pocos años que las bebidas gaseosas y la consabida hamburguesa invadirían los países del Este de Europa y el Oriente, conquistando paladares y estimulando tendencias del gusto? ¿Y qué no decir de cierto tipo de música que

provoca adhesiones multitudinarias, o de ciertos deportes como la práctica del fútbol o del tenis que pone en los primeros rangos a hombres que hace pocas décadas no sabían una combinación o empuñar una raqueta? El mismo fenómeno de masas, que parecía un síntoma de cosas cambiadas dentro del desarrollo de la civilización occidental, aparece hoy suficientemente mundializado. Se advierte, quizá como uno de sus resultados, una desinstalación de hombres y jerarquías. La moda y los gustos, pero luego también la concepción del trabajo industrial, de las técnicas comerciales, de los regímenes económicos, en los que se está imponiendo sin ambages el criterio de eficiencia y éxito.

Todo esto parece compatible, por el momento, con las viejas estructuras políticas, aunque no debe descuidarse lo que apuntamos sobre la formación de bloques regionales y continentales. Cada vez más se piensa en integración, y cada vez más, como lo había logrado estructuralmente la difusión de la tecnología europea, se produce un fenómeno de masificación y uniformización de gustos y tendencias. Este unificarse de las exigencias de desarrollo económico, este quebrar de fronteras por prácticas y modas de diverso orden, ¿no trae consigo acaso el impensado y difícil aparearse de las sensibilidades? Desde luego, siempre habrá algunos centros privilegiados desde los que se produce y conduce la expansión. La planetarización de la Coca-Cola y la hamburguesa, el ritmo de la música de rock en sus múltiples acepciones y variables, el estímulo de prácticas políticas que apuntan a la democratización de los procedimientos que hacen a la promoción de autoridades políticas, la automatización o la robotización de los aparatos productivos, la atención puesta sobre los problemas genéticos en el estímulo de la agricultura y la ganadería, y aún dentro del reino humano, con hallazgos y verificaciones antes no concebidos, ¿no están ya dando el tono de un nuevo estado de civilización que tiende a ignorar las fronteras políticas, económicas y aun culturales?

Desde luego, siempre queda en pie alguna última resistencia. Si la dirección que apuntamos tiende a concretarse, ¿qué pasa con la vieja noción de soberanía, qué pasa con las identidades nacionales? Este es quizá todavía el tema que perturba las conciencias, que obnubila la capacidad de comprensión de las cuestiones en curso que, por otra parte, no fueron imaginadas por nosotros. Porque entendemos que es así, y porque no ignoramos que el vuelo de los hombres históricamente amaestrados es corto, vengamos al meollo de la cuestión.

## V

Si hubiéramos de hablar de un "fin de la historia" no sería éste el que imagina Fukuyama. El triunfo de las ideas liberales, cuya rápida difusión le hace entrever una *ecuméne* quieta y satisfecha, no es más que una etapa dentro del proceso que intentamos comprender. Por otro lado, conviene no olvidar que no muchas décadas atrás pareció advenir un mundo socialista, aparentemente deseado y prohijado por algunos jóvenes intelectuales que, hoy en madurez, han abrazado esa suerte de nueva ola, en apariencia incontenible, que representa el liberalismo contemporáneo. Todo esto, nos parece, tiene un cierto aire episódico. Para nosotros, la consecuencia última de esta civilización terráquea o planetaria en formación ha de ser un estado de organización destinado a superar el gran desafío de la supervivencia de la especie.

Por el momento tenemos un dato de base que entrega la experiencia actual. A través de la misma se advierte que no debe confundirse organización con regimentación, que tanto en el ritmo de convivencia socio-política como en el de producción, los mejores resultados se obtienen dando pábulo a la inventiva y espíritu creativo de los hombres, es decir que la atmósfera a respirar socialmente debe ser la libertad. Al respecto, lo que nosotros entendemos como desafío de

la supervivencia, que traería como consecuencia un gobierno de la Tierra, no inhibe la recepción de todo aporte destinado a facilitar el arduo trámite. En este sentido, una responsabilidad central inteligente no dejará de estimular, en la puja de talentos, toda aquella propuesta, tanto científica como ética, que coadyuve al propósito último y principal.

Si nos decidimos por esta perspectiva lo hacemos justamente en función de la experiencia actual. En esta línea del argumento, Tirios y Troyanos concluyeron en la ineficacia del hormiguero para contribuir a la solución de los problemas de producción. El hormiguero puede ser eficaz donde predomina el instinto; en cambio, su ineptitud resulta manifiesta donde entran los hombres con sus inclinaciones naturales: donde la libertad, junto con una mayor aptitud, no tienen ocasión de manifestarse el resultado no dejará de ser el ritmo de la mediocridad, de la rutina productiva que desaprovecha las mejores tierras, que no consigue montar una industria eficaz, y, lo que es mucho peor, deja sin objetivos valederos a los hombres. En este aspecto podemos razonablemente presumir un duradero establecimiento de la libertad que desde luego, y bajo cualquiera de sus formas de expresión política, reconoce sus límites. Por otra parte, dada la perentoriedad de los problemas que han de plantearse, no es concebible que nadie piense en ejercer una libertad a expensas de las necesidades del bien que se procura resguardar. Por lo demás, sería utópico suponer –por el mismo carácter díscolo e imprevisible del espíritu humano– que la necesidad de una organización de los recursos del planeta excluya las conductas delectivas. Con esto queremos decir que la libertad futura será siempre, como la actual, libertad dentro de un contexto.

La organización de los recursos del planeta, en lo que podríamos llamar su faz técnico-económica es sólo el gran substrato a partir del cual pueden plantearse los aspectos de este orden ecuménico cuyo advenimiento, a largo plazo, estimamos inevitable. Demás está decir que una Tierra con sus posibilidades físico-biológicas de permanecer agotadas haría innecesaria cualquier reflexión sobre otras formas de futuro.

Si bien es cierto pensamos, como ya de algún modo fue adelantado, que la iniciativa y la misma capacidad de dominio procederá del grupo de los "grandes", tal se configure en su momento, no debemos olvidar que se está ante la coordinación de múltiples voluntades a las que habrá que solicitar mediante la exposición de un fin ineludible. Si es así, a la primera fase de centralización derivada de la verificada existencia de un poder real, ha de seguir una segunda fase dentro de la cual el gobierno del planeta alcance una adhesión consciente y conformada. Resultaría prácticamente imposible concebir un gobierno férreamente centralizado sin una participación de la voluntad de los grandes bloques regionales, indispensables en la provisión de recursos y con voz responsable en el destino que han de tener.

Aunque nuestra visión del futuro puede resultar fantasiosa, conviene no olvidar que no estamos hablando de mañana, ni de los próximos treinta años, nos remitimos a los dos siglos que han de seguir, entendiendo que es el lapso razonable para que se produzca la precipitación de problemas que estamos esbozando.

En el contexto que visualizamos, en base y función de las direcciones que hoy parecen insinuarse, se irá haciendo cada vez más aguda la exigencia de integrar necesidad y libertad. Estos, que siempre parecen términos antagónicos, han de revelar la posiblidad de una convivencia derivada, por un lado, del acucio de las variadas exigencias de sobrevivir; por el otro, de las exigencias del consentimiento. Nos parece que la noción de libertad ha de resultar indispensable, por lo menos en la medida en que problemas de tal trascendencia obligarán a consentir. Se tratará, en consecuencia, de una libertad limitada –toda libertad está en realidad limitada por el respeto a las exigencias de otro–, estando su límite indicado por la necesidad de sobrevivir. Por eso mismo, las regiones con grandes espacios despoblados deberán consentir que lleguen a sus áreas los resultados del natural desborde que se produce ya –no es necesario esperar demasiado– en otras partes del planeta.

El signo de la nueva civilización planetaria, en este aspecto, estará dado por la igualación de derechos y deberes. Todos han de ser iguales, no sólo en el sentido de que no exista una dominante, sino también en el sentido de que todos deberán consentir en el abandono de viejos mitos, como el nacionalismo y la soberanía, que no tendrán el menor sentido dentro de una Tierra organizada para seguir existiendo.

Resuelto en teoría el problema de la infraestructura de alimentos, energía y comunicaciones, quedan aún otros interrogantes de no fácil respuesta, porque a la tozudez de nacionalismo y aparcerías puede corresponder perfectamente el exclusivismo de las sectas. Desde luego, entramos aquí en el más inestable y resbaladizo de los terrenos. En este aspecto, nuestras reflexiones son sólo conjeturas, porque la dirección de los espíritus no está sometida a las mismas exigencias que apuntamos en el orden físico-material. Si la necesidad de sobrevivir puede provocar las más variadas concesiones, no puede decirse lo mismo de ese ámbito recóndito en que vive el espíritu de los hombres. Con todo, también en función de lo que podemos observar a nuestro alrededor, nos inclinaríamos por el signo cristiano, precisamente porque demuestra –ha demostrado– una mayor aptitud para resolver los problemas de humanidad. Esta religión, que se apoya en la humanización de lo divino, en una dignidad del hombre que encuentra su natural apoyatura en esa circunstancia, parece más apta para satisfacer los anhelos de una humanidad –esta vez sí con sentido preciso y conducente– que ha de desear un espíritu concorde con la exigencia de universalizar. En este aspecto, aún dentro de las grandes religiones monoteístas y universales, el cristianismo parece el más próximo a esa idea de humanidad en que la nueva civilización encuentra su propio fundamento. La capacidad de diálogo demostrada en las últimas décadas indica su plasticidad, su aptitud, siempre vigente, para responder a los grandes desafíos históricos. Por eso pensamos que la nueva civilización –sin que esto implique la extinción de nadie– será de signo cristiano.

Todavía no está todo dicho, porque más arriba indicábamos que Europa desempeña, respecto de la nueva epifanía, el papel de cultura-madre. Como suele acontecer, la primera etapa de toda nueva civilización, precisamente por la gran combustión de elementos integrantes, olvida o tiende a despreciar los datos de la cultura anterior. Es más, cuando no los olvida los reduce a ejemplaridad escolar, dentro de la cual los textos son repetidos y refritados, al punto de perder la propiedad y frescura del pensamiento original. Si bien se mira, ese proceso está en curso desde las últimas décadas: la cultura universitaria ya no atiende a los "auctores", sólo se remite a resúmenes y apuntes de un saber del que sólo aprecia las ramas disecadas. La misma elaboración del conocimiento ha dejado de ser, abriendo paso a lecturas "autorizadas" que, desde luego, nunca es la de los propios protagonistas. Este ayuno de los textos es típico de los comienzos de toda nueva civilización, especialmente porque los textos en cuestión responden al acervo creativo de la cultura-madre antecedente. En este caso, como dijimos, Europa.

Llegará un momento –al que formalmente, y de acuerdo con la terminología técnica de Occidente podemos denominar "renacimiento" –en que se volverán a recuperar y leer en su lengua original los textos hoy ignorados o despreciados. Como suele acontecer, esos textos serán el estímulo de nuevas búsquedas, y se dará la circunstancia, como sucedió en Europa en la segunda mitad del siglo XVI, en que la nueva civilización encuentre su propio camino, el que le dará fisonomía y sentido [8]

Si así se da, y en función de todo lo dicho hasta el punto, en tal caso habríamos llegado al "fin de la historia" sobre el que escribió el profesor Fukuyama. Entre otras cosas, porque parece evidente que la nueva civilización ha de implicar cierta quietud respecto de las tensiones regionales, cierta respuesta uniforme a las exigencias de sobrevivir, cierta cultura con base cristiana, ciertos estímulos inducidos desde el acervo occidental. En este caso nos permitiremos ser más audaces que Fukuyama –de hecho creemos que ya lo hemos sido– porque sus argumentos en

favor de un "fin de la historia" nos parecen endebles. Si esta civilización de la Tierra a la que estamos aludiendo puede implicar un aquietamiento de tensiones, si aparentemente primaría esa gran organización privada de expectativas, ¿quién dijo –por lo menos después de Galileo, para no hablar de las investigaciones actuales– que la vida y la historia se agoten en el planeta Tierra? Más allá de las irrupciones que pueden darse dentro de la organización masiva, más allá, en suma, de la permanente condición humana, disconforme, díscola y ambiciosa, ¿no habrá lugar para que pueda pensarse en la existencia de civilizaciones diversas, que se nos aparezcan, con capacidad para perturbar el sueño de haber alcanzado la meta, el sueño de anular el futuro y la historia? Esta gran incógnita, siempre presente en la imaginación de los hombres, no será, más allá que se manifieste, un estímulo para seguir pensando en términos de futuro, y ni falta hace decir que futuro equivale a historia, a posibilidad de seguir adelante, a pesar de la organización, de los logros, de la calma, de la quietud, en la búsqueda del destino de los hombres. En este sentido siempre habrá historia, la habrá en la medida en que los hombres, cada hombre, se interroguen sobre los respectivos futuros. Cada aurora, cada mañana, augurará siempre la existencia de la historia. Cada vez que los hombres abandonen el lecho para disponerse a la acción cotidiana, quiérase o no, estarán siempre generando historia y, desde luego, entrando en ella.

## NOTAS

1 A los efectos, no será ocioso recordar aquí los artículos publicados en *La Nación* por el escritor colombiano Arturo Uslar Pietri, quien se refirió al problema dentro de un contexto más amplio, y el análisis específico de Gonzalo Vicente Massot. Cfr. "Fukuyama y el fin de la historia", 28 de enero de 1990, 4ta. Sección, p. 6.

2 Castellán, A. "De orbe novo. (Una visión de nuestro tiempo)". En *Revista de la Universidad Nacional de Luján*, Nº 1, pp. 67-101, Luján, 1975. Ahora, en *Algunas preguntas por lo moderno*, Buenos Aires, Tekné, 1986, pp. 225-71.

3 Castellán, A. "Proposiciones para un análisis crítico del problema de la periodización histórica", en *Anales de Historia Antigua y Medieval* (1957-58), pp. 7-48. Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, 1959. Luego en *Filosofía de la Historia e Historiografía*, Buenos Aires, Dédalo, 1961, pp. 15-108. Ahora, en "Algunas preguntas por lo moderno", *op. cit.*, pp. 15-63.

4 Algunos años después, en *La Nación*, Francisco E. Trusso, recordando una conversación entre amigos, habida en Roma, escribió un artículo titulado "Pautas de una nueva edad histórica". Allí, también, comentando un libro de reciente aparición, planteaba la posibilidad de un nuevo Medioevo, algunas de cuyas notas destacó. Cfr., *La Nación*, 30 de mayo de 1982, 4a. Secc., p. 2.

5 Mientras escribimos estas líneas, ¡Rumania pide su ingreso al Mercado Común!

6 Por si fuera necesario un ejemplo, diversas contribuciones conceptuales publicadas en *Nuevas Perspectivas*, órgano del Consejo Mundial de la Paz, lo confirman y reafirman. Cfr. *Nuevas Perspectivas*, 6/89, pp. 3-7; 14-17. Helsinki, 1989.

7 Al escribir esto, sabemos ya de sobra que estamos conmoviendo las entretelas de algunos que, entre nosotros, se definen como "intelectuales".

8 En un artículo publicado en *La Nación*, que tituló "Clásicos y Modernos", Uslar Pietri indicó, a propósito de un libro de Allan Bloom, el desmayo de los autores que habían signado el proceso educativo de los jóvenes de Occidente, y su reemplazo por productos escolares de segunda y tercera mano.

# DIFERENTES ESPACIOS EN UN *SPECULUM REGALE NORUEGO*

NELLY EGGER DE IOLSTER
Universidad de Buenos Aires

## 1. Introducción

La literatura nórdica medieval está adquiriendo en nuestro medio una difusión creciente gracias a la aparición de varias obras traducidas a la lengua española. El género que mereció la atención preferencial de los traductores fue el de las *sagas* islandesas, la principal contribución del norte de Europa a la literatura universal, pues sus características le aseguran un público lector más amplio que el de otras obras, que eventualmente sólo interesarían a los especialistas.

Sobre un fragmento de una de estas últimas centraremos aquí la atención, pues permite observar tres enfoques diferentes referidos al espacio.

## 2. La fuente

Se trata de una obra de autor anónimo redactada en idioma noruego probablemente alrededor de la mitad del siglo XIII, cuyo título es *Konungs Skuggsjá.* Traducido al castellano, el título significa *Espejo del rey* y basta para comprobar que se está ante un ejemplo del género de los *specula* de difusión bastante generalizada en todo el occidente bajomedieval europeo.

### 2.2. El género de los specula

Desde la segunda mitad del siglo XII se dio el título de *speculum* a numerosas obras que pretendían reunir en un solo volumen todos los conocimientos considerados útiles, como el muy conocido *Speculum maius* de Vicente de Beauvais. Eran semejantes a enciclopedias e integraban el género didáctico de la literatura. Simultáneamente aparecieron otros *specula* titulados *Speculum principis* o *Speculum regis* cuyo objeto era reseñar las cualidades y conductas que debían regir las vidas de príncipes y reyes, convirtiéndose en reglas de conducta cortesana acerca del ideario que respaldaba a la monarquía. Por lo mismo estos últimos *specula* merecen ser clasificados como literatura política, especialmente en aquellos casos en que su contenido está reflejado en la legislación contemporánea y posterior (n.1).

La obra que nos ocupa puede catalogarse como literatura didáctica y política, debido a las particulares características de sus diferentes secciones.

El *Konungs Skuggsjá* presenta los conocimientos que se propone transmitir en el marco de un intercambio de preguntas y respuestas entre un hijo y su padre. Este fue un recurso literario utilizado a menudo durante la Edad Media, pues ofrecía la posibilidad de presentar de manera amena y didáctica el material que se pretendía exponer. Sin embargo, era habitual que el

diálogo se desarrollase entre un maestro y su alumno o entre amigos. En el *speculum* noruego es el hijo quien dirige las preguntas a su padre y comienza de la siguiente manera:

> "Buen día, señor mío. He venido para dirigirme a usted como corresponde que un hijo obediente y modesto hable a su padre afectuoso y de posición destacada. . . [para pedirle que escuche sus preguntas y las conteste]."

El padre responde que le agrada que su hijo se acerque y lo consulte, pues son muchas las cuestiones sobre las cuales conviene que conversen. (n. 2).

Por consiguiente en lo referido a su marco, la obra que analizamos difiere de sus semejantes.

Al cabo de una exhortación del padre en el sentido de que la base de toda sabiduría es el temor de Dios, afirma que el paso siguiente para alcanzar la sabiduría, es la adquisición de conocimientos lo más vastos posible,

> ". . .pues los conocimientos conducen al hombre a ser sabio, de cualquier manera que viva, ya sea como hombre del rey, como campesino o mercader". (n. 3).

Estas palabras dejan planteado el proyecto de la obra y su intención enciclopédica. El índice permite formarnos una idea acerca de sus contenidos.

## 2.2. Indice

**Conocimiento que convienen a los mercaderes**

Principio de la sabiduría.
Sobre el oficio del mercader
Diversos conocimientos naturales.
Sobre cosas extrañas e increíbles.
Animales de los mares de Islandia y fenómenos naturales de Islandia.
Acerca de los milagros de Irlanda.
Acerca de maravillas de Groenlandia y del mar de Groenlandia.
Las fajas de la tierra y las estaciones. La aurora boreal.
Epocas aptas para la navegación.

**De los hombres de la comitiva real**

Diversa clases de integrantes de la comitiva real, sus virtudes y formas de conducirse.
De los años malos.
Las cualidades, obligaciones y habilitades físicas de los hombres de la comitiva real.
Acerca del arte de la guerra y cuestiones bélicas.
Más sobre buenas costumbres. Opinión sobre algunos vicios y virtudes y sus consecuencias.

**Sobre el rey**

La supremacía y las obligaciones del rey.
Opinión sobre los juicios de Dios. Cómo deben ser los juicios del rey.
Más acerca de las obligaciones del rey. La oración por el rey. El discurso de la sabiduría.
Juicios errados y rectos, duros y suaves. La pena de muerte.
Cómo Dios juzgó a Saúl y a David.
Opinión sobre la forma de juzgar de Salomón.
Leyes que deben ser obedecidas y las que pueden ser quebrantadas.
Acerca del reino y la iglesia y las relaciones entre ellos.

## 2.3. Las partes del *speculum*

El *Konungs Skuggsjá* ha suscitado debates entre especialistas con relación al orden en que se suceden las diferentes secciones. El análisis que sigue se ajusta esencialmente a los lineamientos de la edición empleada, en lo concerniente a las diversas posturas referidas a la autoría, cronología y organización de la obra. La lógica sugiere que hubo un trastocamiento en el orden en que se suceden las diferentes secciones, pues a pesar de que el fin primordial del libro fue exaltar la figura del rey, sin embargo los capítulos a él dedicados ocupan el final de la obra. Falta por otra parte, el prometido análisis de las cualidades que deben reunir clérigos y campesinos que para el historiador contemporáneo hubiese sido de gran interés.

Parece seguro que *Konungs Skuggsjá* es obra de un clérigo de rango seguramente muy elevado. Se supone, incluso, que el libro fue escrito por el propio arzobispo de Trondheim desde 1255 a 1263, Einar Gunnarsson, o sea la máxima autoridad eclesiástica del país, quien sin embargo demuestra ser fiel a la corona a juzgar por el hecho de la adhesión incuestionable que el *speculum* ofrece a la figura del rey, acaso para que ésta recuperase la autoridad perdida durante las guerras civiles que dividieron al país durante la segunda mitad del siglo XII y hasta 1240.

Se ignora si la obra permaneció inconclusa voluntaria o involuntariamente. El anonimato en que está envuelto el autor, en cambio parece deliberado, pues él mismo expresa en la introducción que si se conociera el nombre de quien escribió el libro, los conocimientos que contiene podrían emplearse contra él por envidia o por maldad. (n. 4).

Alf Hellevik concluye que si el autor del *speculum* fue efectivamente el arzobispo Einar Gunnarsson, posiblemente lo haya compuesto poco tiempo después de haber coronado en 1261 al joven rey Magnus Haakonsson con quien lo vinculaba una estrecha amistad y para quien habría compuesto la oración por el rey. Esta tesis explicaría también que la obra haya permanecido inconclusa, pues en 1263 el arzobispo enfermó y murió.

## 2.4. El objetivo del *speculum*

Todo a lo largo de la obra aparecen exhortaciones a favor de las buenas costumbres y la recta conducta. Se menciona a aquellos que se han desviado del camino justo y se implica tácitamente que se trata de los que, al apartarse de la obediencia al rey, provocaron las casi seculares convulsiones de las guerras civiles.

En resumen, la obra parece haber sido redactada al cabo de los disturbios políticos y aspira a consolidar los cimientos de la paz interior por medio del afianzamiento de las buenas costumbres en la población, cualquiera fuese la actividad de cada uno. El énfasis mayor, sin embar-

go, está puesto sobre las virtudes que deben tener el soberano y aquellos especialmente ligados a él por ser hombres del rey. El autor refuerza este propósito moralizador con frecuentes citas bíblicas ejemplificadoras.

### 3. Parte primera, dedicada a los conocimientos generales

La primera parte de *Konungs Skuggsjá* está dedicada a las cualidades convenientes a los mercaderes. Es la sección del libro que reune la mayor cantidad de datos referidos a conocimientos generales y es la parte que merece el calificativo de enciclopédica en el sentido que arriba se señaló.

En esta sección resultan muy interesantes, aunque quizás algo teóricas, las páginas dedicadas a las virtudes y conocimientos de los mercaderes. Contiene asimismo los capítulos dedicados a las ciencias naturales, cuyo conocimiento por supuesto también es necesario para los viajeros. Así, por ejemplo, después de una descripción no carente de lirismo de los diversos vientos, enumera costumbres de los peces, las aves, las diferencias estacionales de la faz terrestre; menciona la conducta de los animales y propone a las hormigas como ejemplo del que tienen mucho que aprender los hombres de todo rango. Siguen párrafos más estrictamente científicos referidos a las mareas, el movimiento de la luna y del sol y la división del año y del tiempo en meses, días, horas y minutos, con mención de los años bisiestos y las diferencias aparentes del curso solar en las diversas latitudes, sin olvidar las boreales extremas en las que durante parte del año el sol no se pone, y la noche polar. Todas estas páginas testimonian una observación muy aguda de las condiciones locales que el autor trata de explicar a la luz de los conocimientos de la época, cuando en Occidente despertaba el espíritu científico que comenzaba a ampliar los logros intelectuales de griegos y musulmanes.

#### 3.1. Las fuentes del autor y su período

En este punto es necesario plantear el interrogante acerca de las fuentes que sirvieron al autor del *Konungs Skuggsjá*. Con excepción de dos autores que aparecen mencionados en el texto, San Isidoro (n. 5) y Gregorio Magno (n.6), silencia totalmente las fuentes que le sirvieron.

Sin embargo, de ser cierta la suposición que el autor del *speculum* fue el arzobispo de Trondheim, Einar Gunnarsson, muerto en 1263, es posible inscribir a la obra entre aquellas que pertenecen al rico florecimiento intelectual de Europa occidental que abarcó los siglos XII y XIII. Noruega puede, sin embargo, parecer demasiado excéntrica y marginal para haber participado en él. Pero no debe olvidarse la estrecha conexión que existió desde el siglo XII entre Noruega e Inglaterra, ni la profunda influencia ejercida en Noruega por el clero inglés, en particular por un conspicuo representante suyo, el cardenal Nicolás Breakspear, el futuro papa Adriano IV, quien viajó al norte en 1152 para fundar el arzobispado de Trondheim. Una consecuencia de dicha conexión fue que Noruega, además de ideas religiosas, recibió también influencias políticas, intelectuales y culturales. Ello explicaría también que algunas partes de la obra, como por ejemplo las noticias referidas a las mareas, recuerdan ese pragmatismo típico de muchos pensadores ingleses desde época tan remota como la de Beda el Venerable (n. 7).

La cronología probable de *Konungs Skuggsjá* permite suponer que además su autor tuvo contacto con el pensamiento aristotélico tan difundido entonces entre los científicos de Europa occidental (n. 8). Si a todo esto se agrega que uno de los primeros pensadores en intentar una

explicación de ciertos aspectos oscuros del pensamiento aristotélico fue Juan de Salisbury (ca. 1120-1180), estrechamente relacionado con el alto clero inglés del siglo XII, como por ejemplo el ya mencionado Nicolás Breakspear y Tomás Becket, y autor del *Policraticus* que expresa en sus páginas un pensamiento político cuyas huellas parecen encontrarse en más de una ocasión en el *Konungs Skuggsjá,* todo ello abogaría también en favor de influencias recibidas por su autor desde Inglaterra.

En lo referido a la división del *speculum* por temas y la familiaridad que el autor pudo tener con cada uno de ellos, en la introducción A. Hellevik señala que pone de manifiesto conocimientos e interés mayores y dedica más páginas a las noticias referidas a la soberanía del rey con apoyo en las ya mencionadas citas bíblicas para cimentar sus tesis. Según A. Hellevik todo esto demostraría que éste era el terreno en el cual el autor se sentía más seguro y escribía en forma independiente, mientras en las restantes secciones se habría apoyado en obras ajenas, como lo demostrarían también las variaciones de estilo que se comprueban à lo largo de la lectura. (n. 9)

### 3.2. Las interpolaciones

Con relación a las páginas que el *Konungs Skuggsjá* dedica a relatar los fenómenos de Islandia, Irlanda y Groenlandia, A. Hellevik se conforma con señalar que parecen una interpolación colocada al azar, tal vez un mero entretenimiento en medio de los conocimientos necesarios a los mercaderes. Pero esta sección, que a continuación se analizará, está precedida por otra más breve que efectivamente parecería haber sido introducida con un alarde de erudición. Analiza las maravillas contenidas en un libro procedente de la India, maravillas que, según dice, no son más asombrosas que si se contase en la India ciertos hechos corrientes en Noruega, como por ejemplo, en una evidente alusión a los esquíes, que los hombres logran amaestrar la madera y con tablas colocadas en sus pies, pueden trasladarse con velocidad superior al vuelo de las aves (n. 10), o que en Noruega el sol abriga tanto de noche como de día, o que allí la madera arrojada a un pantano, al cabo de tres años adopta las características de la piedra que al ser echada al fuego solamente enrojece sin consumirse. Es de suponer que esta última cita es una referencia al "hierro de los pantanos" o limonita tan corriente en los pantanos de Escandinavia (n. 11).

Siguen luego las páginas dedicadas a Islandia, Irlanda y Groenlandia (n. 12) que se analizarán, para retornar a continuación a los temas científicos referidos al clima, la cosmología y la aurora boreal. Registra conocimientos sorprendentemente exactos como cuando afirma:

> "Si es que del lado sur [de la esfera terrestre] habitan gentes cerca de la franja fría, así como los groenlandeses hacen en el norte, opino que con toda seguridad el viento del norte sería para ellos tan cálido como el del sud para nosotros, pues ellos deben ver el sol al norte al mediodía y del mismo modo [deben observar en esa dirección] todo el recorrido del sol, como nosotros que habitamos al norte del sol, [para verlo] debemos mirar al sud".(n. 13)

Tras breves noticias referidas a las épocas del año en que conviene efectuar los viajes marítimos, a los vientos y las estaciones, concluye la primera parte del *speculum regale* noruego.

## 4. Sección referida a Islandia. Irlanda y Groenlandia

Esta sección del *speculum* abarca unas treinta páginas, casi la primera mitad de la obra y una séptima parte del total de la misma. Por su extensión no parece haber sido un mero entretenimiento el haberla introducido. Al leerla se tiene la sensación de que el autor abandona por un rato el espacio vasto de la cosmología y de las tierras de la India que ha estado transitado, para aproximarse a otro ámbito que conocían muy bien no sólo los viajeros noruegos, sino probablemente toda la población del país a través de los relatos y *sagas* que referían a menudo hazañas de viajes. Por consiguiente, cabría esperar una descripción objetiva y pragmática de las características de esas tierras, los accidentes de sus costas, sus productos, etc. Esto sin embargo no es el caso, según se verá de inmediato.

### 4.1. Islandia

Las páginas dedicadas a Islandia (n. 14) no comienzan por analizar las características físicas de la isla, sino se detienen en una lista de "animales del mar de Islandia".

#### 4.1.1. La fauna de los mares islandeses

Dicho inventario reviste un indudable interés para los navegantes. Se trata de una prolija enumeración y descripción de diversas espécies de "ballenas", lo único que merece ser mencionado de lo que se encuentra en dichos mares, según declara el padre a su hijo.

Sigue una cuidadosa descripción de veintitrés variedades de "ballenas" cuyo aspecto, virtudes comestibles y medicinales, tamaño y hábitos consigna el *speculum*. Menciona las especies útiles a los hombres y de una variedad hace la curiosa observación que sus ejemplares son como "si fuesen mensajeros de Dios" porque empujan hacia la tierra a los arenques y otros peces. Otras especies, en cambio, son temidas porque juegan con los barcos, por ser malignas o porque su ingestión es dañina.

En último lugar menciona una variedad de la que dice que es más semejante a un país que a un pez por su tamaño. Es tan enorme que sus fauces abiertas semejan una bahía o un fijordo. Acerca de esta especie, que parece un enorme leviatán o mítico mostruo marino el *speculum* curiosamente no consigna si es benéfica o maligna, sino declara simplemente que de ella existen sólo muy pocos ejemplares y que no podría ser de otro modo debido al vasto espacio que ocupa.

Merece destacarse todavía que no todas las especies que consigna la lista son efectivamente ballenas. En algunos casos casos se trata de focas, en otros de delfines, pero, con excepción de la última, la descripción de cada una es suficientemente precisa para permitir su identificación. (n. 15).

#### 4.1.2. Los extraños fenómenos naturales de Islandia

A continuación el hijo consulta a su padre acerca del fuego, los terremotos, las extrañas fuentes o vertientes y el hielo que cubre todas las regiones elevadas de Islandia.

La lectura de las respuestas del padre permite comprobar que para el autor del *Konungs Skuggsjá* todos esos fenómenos de Islandia tiene características que pueden definirse como

infernales. Afirma, por ejemplo, que allí el fuego de los volcanes es como el fuego del infierno y lo distingue del fuego del Etna en Sicilia "descripto por Gregorio Magno". Dice del fuego del Etna que es un fuego vivo, porque consume objetos vivos como la madera que se seca y muere, y la tierra que está viva porque de ella brotan cuerpos vivientes. En cambio el fuego de Islandia no consume árboles ni tierra y para encenderse se sirve de piedras y montañas, las derrite como si fuesen de cera y las consume como si fuesen aceite. La madera, en cambio, allí no se quema, sólo se chamusca y concluye que, por todo lo apuntado, es probable que el fuego islandés esté muerto y sea el fuego del infierno donde todas las cosas están muertas.

Atribuye el mismo origen infernal a las fuentes termales de Islandia, de las que dice que hierven en invierno tanto como en verano y poseen las mismas características del fuego. Las fuentes arrojan el agua a gran altura y todo lo que es alcanzado por el agua, al caer se convierte en piedra y este agua confiere naturaleza muerta a todo lo que moja o salpica. Este párrafo recuerda el poder mineralizante o *vis lapidificativa* de Alberto Magno (ca. 1206-1280) quien, apoyado en teorías de Avicena (980-1037), mantenía que el elemento terrestre mezclado con el elemento acuoso se convertía en piedra por obra de dicho poder mineralizador (n. 16).

También otra teoría de Avicena adoptada por Alberto Magno (n. 17) parece ser la que sirvió al autor del *Konungs Skuggsjá* para explicar los terremotos y volcanes de Islandia. Al respecto dice que las profundidades del país por doquier están perforadas por conductos, espacios vacíos y grandes concavidades que se llenan de viento o con corrientes de aire cuya presión, al volverse insorpotable, provoca los terremotos. Sugiere además que toda esa conmoción en el seno de la tierra puede ser consecuencia del gran fuego [infernal] ya mencionado, que luego es expulsado.

Todo a lo largo de los párrafos dedicados a Islandia, el padre y el hijo vuelven reiteradamente sobre el tema de que en Islandia existen sin lugar a dudas "sitios de tormento" en una alusión evidente a los tormentos del infierno.

Los glaciares y el hielo provocan en Islandia daños tan violentos como el fuego, como asimismo las fuentes de agua hirviente y los ríos helados cuyas cascadas hacen temblar a la tierra. Con relación a estos fenómenos terribles, el padre afirma que son puestos sobre la tierra por Dios para que los hombres tengan presente la necesidad de cuidarse y recuerden que los tormentos que tendrían que sufrir [en el infierno] después de la muerte serían aún peores que aquellos que pueden observarse en Islandia.

Comprobamos en estos párrafos cómo, tras haber intentado dar una explicación acorde con el nivel de la ciencia contemporánea, en la que aún a cada paso se cruzaba lo sobrenatural con las teorías de los alquimistas, el autor concluye su descripción de Islandia en tono francamente moralizador, para terminar con una referencia más al hierro de los pantanos y a unas fuentes cuya agua tendría sabor semejante a la cerveza y es ligeramente embriagadora.

### 4.2. Los milagos de Irlanda

Este es el título que encabeza la sección que el *speculum* dedica a Irlanda (n. 18) y es suficiente para comprobar que el tono varía sustancialmente en comparación con los términos utilizados con relación a Islandia y su semejanza con el infierno. Como si se tratase del extremo opuesto, Irlanda es presentada como la representación tangible del paraíso en este mundo y el lugar donde los hechos maravillosos y milagrosos son cosas de todos los días.

El autor del *Konungs Skuggsjá* pone en boca del padre la afirmación de que Irlanda es el mejor de los países conocidos y el más santo, donde las temperaturas frías y cálidas están tan bien equilibradas que nunca resultan excesivos ni el calor ni el frío y el ganado puede pastar a la intemperie aún en invierno.

Afirma que debido a la gran santidad que caracteriza al país, allí no prosperan ni serpientes ni culebras o sapos y los que son llevados hasta allí mueren al llegar. Es sabido que los animales mencionados tuvieron la connotación de ser la personificación del mal y de lo diabólico. Según el *speculum* la santidad de Irlanda queda corroborada por el hecho de que la tierra y arena llevadas desde allí a otras partes, sirven para exterminar a dichos animales.

A. Hellevik favorece la suposición de que los datos referidos a Irlanda fueron tomados por el autor del *speculum* de alguna fuente escrita extranjera desconocida. (n. 19) En esta sección se comprueban diferencias de estilo con relación a las páginas precedentes y las que siguen. En el contexto del presente estudio importa ante todo subrayar la carga de sacralidad que adquiere todo el espacio irlandés.

Muchos de los hechos maravillosos que cita el *speculum* tienen un indudable sabor a leyendas célticas. A continuación los enumeramos a modo de inventario.

1) Hay en Irlanda muchos hombres santos, a pesar de que la población es ruda, sanguinaria e inmoral. Sin embargo, jamás han matado a ninguno de dichos santos.

2) Existe un lago que transforma al árbol llamado *aquifolium* cuando es plantado en sus aguas, de modo que las partes enterradas se convierten en hierro, las que está rodeadas de agua en piedra mientras aquéllas que permanecen al aire no se modifican.

3) Hay dos manantiales que tiñen el primero de negro cualquier pelo blanco que en él se moje, y el segundo de blanco todo pelo sin distinción del color que hubiese tenido antes.

4) En el interior de un lago se encuentra una isla flotante que cura o alivia a los enfermos que suben a ella. Al cabo de siete años, esta isla se une a la tierra firme y en el interior de lago se forma otra isla semejante.

5) Hay una isla sobre la cual se encuentra una aldea y una iglesia. Allí los muertos no son enterrados, sino colocados de pie alrededor de la iglesia a modo de cerco. Sus cuerpos se secan sin descomponerse, las aves nunca se posan sobre ellos y de este modo cada cual puede conocer a sus antepasados varias generaciones hacia atrás. Este curioso pasaje merecería un estudio detenido para buscar sus antecedentes y conexiones.

6) Hay cierto lago en el cual una isla está habitada por numerosos monjes y ermitaños. Estos viven más tiempo que en otros sitios y cuando llegan a viejos deben ser trasladados fuera de la isla, pues mientras permanecen allí no mueren.

7) Hay un lago que contiene gran cantidad de salmones.

8) En el interior de dicho lago se encuentra una isla donde nadie quiere ir porque una mitad de ella está ocupada por demonios. En la otra mitad hay una iglesia. Allí el poder de los demonios se desvanece. Sin embargo, ambas mitades están desiertas.

9) En un bosque hay un ser con manos, pies y rostro humanos, pero su cuerpo está cubierto por pelo como el de los animales y a lo largo del lomo le crecen crines tan largas que barren el suelo.

Las maravillas enumeradas hasta aquí son atribuidas por el autor del *Konungs Skuggsjá* a la naturaleza propia de Irlanda. A continuación siguen otros hechos milagrosos causados por diversos santos que allí habitan y aún otros de los cuales dice no saber si son ciertos o no, pero que en el país son reconocidos como fenómeno corrientes.

10) Hay un santo que habita en una isla. Allí hay una iglesia, pero el acceso a ella y a sus inmediaciones está vedado a todo ser de sexo femenino, humano o no.

11) En vida del emitaño San Kevinus, su sirviente enfermó y le pidió una manzana para que lo curase. Era marzo y los árboles apenas comenzaban a brotar, pero en respuesta a las ple-

garias del santo crecieron manzanas sobre un sauce que allí estaba. Estas manzanas curaron al amigo del santo y desde entonces ese árbol ha seguido dando manzanas que son llevadas a todo el país para aliviar a los enfermos.

12) Existe una ciudad ahora abandonada, cuyos habitantes confiaban plenamente que su rey siempre obraba con justicia en todas las cosas, hasta que en cierta oportunidad se le sometió un caso en el cual dictaminó a favor de sus amigos y en contra de sus enemigos aunque la justicia estaba de parte de éstos. De inmediato todo se dio vuelta, lo de arriba abajo y viceversa y ya nadie quiso vivir en esa ciudad. Resulta interesante este ejemplo de cómo, al desatender el rey su misión esencial de árbitro justo entre sus súbditos, queda trastocado el orden de todas las cosas y el territorio es abandonado.

13) Según una leyenda, San Patricio, mientras convertía al país al cristianismo, debió sufrir la oposición violenta de un linaje cuyos miembros lo recibieron con aullidos semejantes a los de los lobos. El santo, disgustado, pidió a Dios que los castigase y como respuesta estas gentes se convierten periódicamente en lobos y recorren los bosques donde se comportan como lobos con inteligencia de hombres.

14) Según otra leyenda, en Irlanda hay hombres llamados *gjelt*. Esta es una palabra celta que significa *hombre loco*. Se trata de jóvenes que enloquecen de terror al escuchar los gritos de batalla de los ejércitos al chocar. Huyen al bosque donde viven como animales y al cabo de veinte años les crecen plumas que los protegen del frío, pero no pueden volar. Son tan veloces que nadie puede acercarse a ellos y trepan a los árboles como monos o ardillas. Sorprende esta mención de monos referida a Irlanda, como si el autor hubiese querido introducir un toque erudito de exotismo.

15) Otra leyenda refiere el caso ocurrido en cierta ciudad en una iglesia dedicada a San Cirano. Un domingo, a la hora de la misa, los fieles pudieorn observar como descendía un ancla por el aire que se clavó en el marco de la puerta de la iglesia. El extremo superior del cabo que lo sujetaba estaba unido a un barco que, con hombres a bordo, flotaba en el aire. Del barco descendió un hombre como si nadase, e intentó desprender el ancla. Al no lograrlo, retornó al barco, y cortaron el cabo y el barco desapareció. Pero el ancla siguió clavado en el marco de la puerta como testimonio de este hecho maravilloso. Una vez más tenemos aquí un ejemplo de la irrupción, tan típicamente medieval, de lo maravilloso en la vida cotidiana de los hombres.

16) La sección dedicada a Irlanda concluye con otro relato curioso, según el que un hombre en vida tuvo la capacidad de hacer reír a todos que se encontraban cerca. Una vez muerto, cuando al cabo del tiempo cavaron otra fosa junto a su tumba, encontraron su cráneo y lo colocaron en la punta de una alta estela de piedra en el cementerio y quienes lo ven no pueden evitar la risa y lo mismo ocurre a menudo a los que contemplan lo que quedó de sus huesos.

Esta curiosa colección de hechos milagrosos y maravillosos para los cuales Irlanda parece ser especialmente apta, puede servir perfectamente de ejemplo a la tesis de J. Le Goff, según la cual durante los siglos XI al XIII en la cultura erudita se produjo una irrupción de lo maravilloso que rescataba elementos de la antigua cultura oral y que fue aceptada entonces por una Iglesia a la que ya no amenazaba y que, al dominarlo mejor, pudo recuperar dicho elemento maravilloso para sus propios fines. (n. 20)

### 4.3. Las maravillas de Groenlandia y del mar de Groenlandia

Este es el título de la tercera sección del fragmento de *Konungs Skuggsjá* que estamos analizando. Pueden distinguirse varias partes en la misma, una referida a animales marinos y mostruos que pueblan los mares que rodean Groenlandia, otra, muy objetiva y concreta,

referida específicamente al territorio groenlandés y finalmente una tercera en la que vuelven a plantearse problemas de tipo geográfico-cosmológico suscitados por la gran distancia que separa a Groenlandia del resto del mundo y por su excentricidad.

### 4.3.1. **Los seres que habitan en los mares groenlandeses**

Esta parte del libro parece un repertorio de seres fantásticos y monstruos marinos que se encontrarían en los mares que rodean Groenlandia. No debe sorprender que la mención de dichos seres aparezca precisamente con referencia a esas aguas, pues los navegantes que emprendían el viaje a Groenlandia debían atravesar un mar muy extenso y justamente famoso por las enormes dificultades que solía oponer a los viajeros. Las fuentes que refieren las expediciones que se dirigían a Groenlandia o aún más lejos hasta las costas americanas, especialmente la *Saga de los groenlandeses y la Saga de Erico el Rojo,* contienen frecuentes mencines de temporales, neblinas y fortísimos vientos que apartaban a los viajeros de su ruta y los mantenían durante semanas o meses enteros a la deriva.

El *Konungs Skuggsjá* cuenta (n. 21) que en los mares de Groenlandia se encuentran *trolls,* seres marinos fantásticos que raramente se muestran a los hombres, aunque hay quienes hablan de ellos, posiblemente porque los han visto. Se observa que el autor conserva cierto espíritu crítico, pero acto seguido pasa a describir a estos animales. Uno de ellos según la fuente se llama *havstramb.* En nota a pie de página se aclara que este nombre equivale a *hombre de mar* que era el nombre con que se designaba a una mítica serpiente marina. Al describirlo dice que es grande y alto, tiene cuerpo, cuello y cabeza de hombre con ojos, nariz, boca y mentón, pero por encima de los párpados parece un hombre cuya cabeza está cubierta por un casco puntiagudo. Tiene hombros, pero carece de manos y de los hombros hacia abajo su cuerpo se afina cada vez más, sin que nadie haya visto nunca su extremidad inferior y se ignora si termina en punta o si está dividida. El cuerpo tiene aspecto de glaciar y se ignora si está cubierto de escamas o de piel. Siempre que se lo avista el mar se agita. Cuando se lanza en dirección de algún barco, siempre se producen pérdidas de vidas, pero cuando lo hace en sentido contrario, los tripulantes tienen la seguridad de que no perderán a nadie aunque haya tempestad y el mar esté revuelto.

A continuación sigue la descripción de otro ser fantástico llamado *mærgyge* que semeja una especie de sirena. Tiene forma de mujer de la cintura hacia arriba. Sus manos son grandes y los dedos no están serparados sino unidos por pieles natatorias. De la cintura hacia abajo tiene apariencia de pez. Cuando se muestra, se producen grandes tormentas. Al volverse en dirección hacia los barcos, hay que temer por las vidas de los tripulantes. En esos casos ofrece un rostro temible con cráneo terminado en punta, ojos separados y grandes fauces. Cuando este ser come peces o los arroja al mar, no es necesario temer por las vidas aunque haya tempestad.

Luego el *speculum* manciona a los *havgjerdingar* como el más temible de los fenómenos de los mares groenlandeses. Se suponía que éstos eran provocados por terremotos producidos en el fondo del mar y pueden interpretarse como maremotos y violentísimas agitaciones del mar. El autor advierte a sus lectores que es necesario ser prudente al hablar de ellos, pues sólo ha hablado con muy pocas personas que sobrevivieron a un encuentro con uno de ellos y pudieron dar noticias de él.

Finalmente se menciona el peligro que significa para los viajeros la presencia de hielo en el mar y dice que los navegantes deben evitarlo para no verse atrapados por él con grave peligro para sus vidas y bienes.

Los datos referidos a estos monstruos sobrenaturales que pueblan los mares que rodean a Groendlandia, no deben ser despreciados. Son otra prueba más de la estrecha relación que exis-

tía durante la época de que tratamos entre lo real y lo sobrenatural. Si se considera cuán limitados eran los recursos con que contaban entonces los hombres y los enfrentamos con las enormes dificultades que a menudo debían sortear, no sorprende que en las mentes de los navegantes éstas frecuentemente se hayan convertido en verdaderos monstruos. Basta leer cualquiera de las fuentes nórdicas que a menudo registran noticias referidas a viajes para comprobar que mencionan continuamente los inconvenientes con que tropezaban los viajeros.

Los seres marinos sobrenaturales malignos ya se mencionan en la *Navigatio Sancti Brendani Abbatis*, compuesta probablemente en la segunda mitad del siglo IX, aunque refiere hechos que pertenecen a la primera mitad del siglo VI cuando el santo irlandés efectuó sus viajes en las costas del Atlántico norte (n. 22). Y todavía durante el siglo XVI el historiador sueco Olaus Magnus los menciona en su *Historia de gentibus septentrionalibus* en la cual son representados gráficamente tales monstruos como por ejemplo uno que aparece en el acto de devorar un barco. (n. 23)

### 4.3.2. Las características de Groenlandia

A continuación el hijo pregunta acerca de los motivos que tienen los hombres para emprender viajes a Groenlandia, cuando eso significa exponerse a semejantes peligros, y pide a su padre noticias sobre ese país, si está cubierto por hielo como el mar que lo rodea, si allí se cosechan cereales y si es una isla o tierra firme.

Estas preguntas dan pie a respuestas que nos permiten arribar a una tercera apreciación espacial en el *speculum* muy diferente esta vez de las dos anteriores referidas a Islandia e Irlanda.

En esta ocasión se ingresa a un espacio muy concreto y tangible. Las noticias que el *speculum* brinda con relación a Groenlandia son de indudable valor para cualquier viajero en tren de emprender un viaje a dichas tierras. (n. 24)

El padre responde que pueden ser tres los motivos que impulsan a los hombres a viajar a Groenlandia: el espíritu de aventura, la ambición de conocimientos y el deseo de obtener ganancias.

A continuación explica que todas las cosas que llegan a Groenlandia desde otras tierras son extremadamentes caras, como el hierro y la madera para las construcciones, pues es necesario comprarlas.

Menciona luego los productos de que dispone Groenlandia para vender: cueros de ovejas, cabras y focas, correas fabricadas con piel de morsa y colmillos de morsa. Hay allí poco cereal, apenas se produce alguno para el uso personal, pero la mayoría de los habitantes no sabe qué es el pan ni lo han visto.

Supone que Groenlandia, de cuyo tamaño dice que es desconocido, es tierra firme, porque allí se encuentran animales que son de tierra firme y que sólo raramente se encuentran en islas, como ser las liebres, los lobos, renos y el oso blanco, cuya naturaleza es totalmente diferente de la del oso pardo de los bosques, pues se alimenta de peces y focas.

También se encuentra en Groenlandia mucho mármol salpicado de rojo, azul y verde y halcones blancos muy numerosos y apreciados en otros países. Efectivamente, estos halcones eran un importante producto de exportación, pues en el contienente la posesión de un halcón blanco de Groenlandia confería status a su dueño.

La población es poco numerosa y cristiana. Tienen iglesias, sacerdotes y obispos propios, debido a su gran alejamiento con relación a otras sedes episcopales.

Termina esta relación diciendo que en Groenlandia existen buenas pasturas y grandes

propiedades rurales. Allí se encuentran ovejas y cabras que permiten a la población la elaboración de manteca y queso. Estos son sus alimentos, además de la carne de los animales que cazan como el reno, la ballena, el oso y la foca.

### 4.3.3. Consideración cosmológicas (n. 25)

Al cabo de estos datos estrictamente realista referidos a la economía de Groenlandia, el hijo consulta a su padre sobre los motivos de que allí haya más hielo que en cualquier otro país, a pesar de la profunidad del mar que la rodea, cuya agua además es salada y poco calma, ambas condiciones que dificultan el congelamiento, cómo es el clima y cuál la causa de la aurora boreal.

El padre confiesa su incpacidad para contestar plenamente a estas preguntas que también evidencian una curiosidad práctica y concreta. Declara no haber conocido a nadie que haya investigado todos los costados del mundo, ni la forma de todos los países o sus fronteras.

Vuelve luego a un análisis de tipo cosmográfico semejante al que encontramos al principio de la obra y concluye que dado que son cinco las fajas celestes de diferente temperatura que rodean al mundo, Groenlandia debe encontrarse debajo de la faja fría del norte.

Antes de abordar el tema de la aurora boreal, acerca de la cual confiesa su ignorancia aunque avanza tres teorías posibles sobre su causa, el padre declara que la gente asegura que Groenlandia se encuentra en el extremo septentrional del mundo y que más allá no se encuentran tierras sino sólo el océano que fluye alrededor del mundo. Esta última afirmación no deja de sorprender, pues cuando se compuso el *speculum* debía mantenerse aún el recuerdo de las expediciones a las tierras americanas de Leif Eiriksson y sus continuadores, cuyas hazañas fueron puestas por escritos no mucho tiempo antes de la redacción *de Konungs Skuggsjá* .

## 5. Conclusiones

En el contexto total del *speculum regale* noruego, las páginas que dedica a Islandia, Irlanda y Groenlandia cobran un significado que va mucho más allá de ser un mero entretenimiento para descanso del lector. Esto parece ser así más aún si se tiene en cuenta que están intercaladas entre las noticias de tipo cosmográfico.

Opinamos que el autor, en curso de registrar información al amplio espacio del universo, y obedeciendo al plan moralizante general de la obra, resolvió introducir la descripción de tres espacios cercanos y tangiles para su público, que sin embargo constituyen la corporización en este mundo de otros espacios que tienen cada uno un significado específico particular.

Islandia con sus fuegos, hielos, terremotos y aguas hirvientes, representa en este mundo una fracción del infierno. La obra lo declara específicamente cuando dice que el fuego de Islandia es el fuego del infierno y cuando afirma que allí existen "lugares de tormento".

Irlanda con su clima benigno, sus milagros y santos, representa por su parte el espacio paradisíaco.

Groenlandia, en cambio, es presentada como un espacio cuyas características son más duales. Allí no es todo negativo ni todo positivo como parece ser respectivamente el caso en Islandia e Irlanda, sino que se encuentran mezcladas virtudes y defectos, como ocurre en el concreto mundo cotidiano que rodea a los hombres.

Esta parece ser la lectura correcta de las páginas analizadas. De este modo dejan de ser un mero juego intelectual injertado al azar en medio de la obra, para cumplir una función didáctica y moralizadora acorde con el plan general del *Konungs Skuggsjá*.

## BIBLIOGRAFIA


A.A., *Kongsspegelen*, Norrøne bokverk, ed. Det norske samlaget, Oslo, 1976.
K. Helle, *Norge blir en stat 1130-1319*, ed. Universitetsforlaget, Oslo, Bergen, Tromsø, 1974.
A.C. Crombie, *Historia de la ciencia: De San Agustín a Galileo / 1*, Ed. Alianza Universitaria, Madrid, 1985.
J.A. Weisheipl, *La teoría física en la Edad Media*, ed. Columba, Buenos Aires, 1947.
A. Hellevik, "Introducción a A.A.", en *Kongsspegelen*, op. cit.
J. Le Goff, *Lo maravilloso y lo cotidiano en el Occidente medieval*, ed. Gedisa, Barcelona, 1985.
G.J. Marcus, *The Conquest of the North Atlantic*, Oxford University Press, New York, 1981.
G. Jones, *A History of the Vikings*, Oxford University Press, New York, Toronto, 1968.


## NOTAS

1 K. Helle, *Norge...*, p. 17.
2 *Kongsspegelen*, p. 21.
3 *Ibid.*, p. 22.
4 *Ibid.*, pp. 19-20.
5 *Ibid.*, p. 71.
6 *Ibid.*, p. 50.
7 A.C. Crombie, *Historia...*, p. 32.
8 J.A. Weisheipl, *La teoría...*, pp. 29 y ss.
9 A. Hellevik, *Introducción...*, pp. 12-13.
10 Kongsspegelen, *pp. 38-41.*
11 *Ibid.*, pp. 41-42.
12 *Ibid.*, pp. 42-72.
13 *Ibid.*, p. 76.
14 *Ibid.*, pp. 42-53.
15 *Ibid.*, pp. 42-46.
16 A.C. Crombie, *Historia...*, p. 118.
17 *Ibid.*, p. 117.
18 Kongsspegelen, *pp. 53-62.*
19 A. Hellevik, *Introducción...*, p. 13.
20 J. Le Goff, *Lo maravilloso...*, p. 12.
21 *Kongsspegelen*, pp. 62-65.
22 G.C. Marcus, *The Conquest...*, p. 17.
23 G. Jones, *A History...*, p. 195.
24 *Kongsspegelen*, pp. 67-69.
25 *Ibid.*, nos. 70-77.

# LAS PUERTAS Y EL ESPACIO POLITICO EN LA CIUDAD MEDIEVAL
(Italia del centro y del norte. SS. XIII-XV)

NILDA GUGLIELMI
CONICET -Universidad de Buenos Aires

En otros trabajos[1] me he ocupado de la importancia de la puerta de la ciudad medieval italiana como delimitación de un espacio que tiene múltiples connotaciones. En esos estudios, he insistido en puertas y muros como símbolos de ese ámbito, he analizado movilidad y transformaciones de esos elementos de la urbanística conforme se daban los hitos de la historia de.la ciudad.

Pero, como decimos, ese espacio es plurivalente. Hoy elegimos uno de esos valores, el político. Puertas y ámbito ciudadano relacionados pueden explicarnos esa dimensión.

Para desarrollar este propósito, propongo el siguiente plan:

1. La puerta y los ciudadanos.
2. La puerta y los extranjeros.

Los ejemplos no desarrollarán de manera exhaustiva el tema, los hemos elegido por ser expresivos de la dimensión política del espacio urbano.

## 1. La puerta y los ciudadanos

Teóricamente las puertas se abrían libremente para los miembros propios de la comunidad, para los ciudadanos.

Pero este principio, que podemos aceptar en estos términos generales, no fue siempre plenamente seguido. La condición de los ciudadanos –ciudadanos que gozaban de derechos políticos– conocía muchos matices. Me propongo solamente estudiar algunos de ellos y sobre todo uno que afectaba especialmente a los habitantes de las comunas italianas puesto que significaba la pérdida de la patria –a veces para siempre o por lo menos por un tiempo bastante largo– la pérdida o la destrucción de los bienes, el alejamiento de la familia.

Esta situación era el exilio. Es decir que la puerta contaba enormemente en las luchas políticas que oponían con tanta violencia a los miembros de los tradicionales partidos políticos.

El problema del exilio se planteaba gravemente ante el triunfo de uno de ellos. Los vencidos debían abandonar la ciudad, en general en grupos bastante numerosos, puesto que *i caporioni, i capi parte*, es decir los jefes, partían con sus seguidores, más o menos numerosos según la importancia de esos jefes de facción. En general, todos los miembros masculinos de una familia

–luego de una cierta edad– eran golpeados por el exilio y debían abandonar su propia ciudad cuando el partido político enemigo triunfaba.

Para no citar sino un ejemplo de exilio colectivo podemos mencionar un pasaje del *Diario d'anonimo fiorentino*[2] que nos hace conocer el perdón de un determinado número de ciudadanos. Muchos de entre ellos no son nombrados por su nombre individual sino considerados como grupo bajo el nombre del *capo famiglia*. De ordinario, el cronista hace alusión al resto del clan. Por ejemplo, dice el *Anónimo:* "tutti della Casa de' Mannegli dal Ponte Vecchio", o menciona "Luigi di Poltrone Cavalcanti degli Adimari e di suo cieppo"; "Bartolommeo di Iacopo Gianbenardi degli Adimari e di suo cieppo".

La *Cronaca senese di autore anonimo*[3] alude al perdón, el año 1314, de los *confinati*; el 25 de septiembre volvieron "Ugurgieri, Pagliaresi e Salvani e Ragnoni nobili di Siena".

Conocemos, por ejemplo, cómo los Alberti fueron exiliados de Florencia. "Felici loro che non sentirono le miserie nostre, non sono iti errando per la terra altrui senza dignità, senza aurorità, dispersi, lontani da' parenti, dagli amici e da' cari suoi, sdegnati, spregiati, scacciati, odiati da chi riceveva onore e cortesia da noi! O infelicità nostra per tutte le terre altrui trovare nelle avversità nostre aiuto e qualche riposo, in tutte le genti strane la nostra calamità trovare pietate e compassione, solo da: nostri proprii cittadini già tanto tempo non potere impetrare misericordia alcuna! Senza cagione proscritti, senza ragione perseguitati, senza umanità negletti e odiati!"[4]

Sabemos también del caso de los Strozzi que debieron abandonar Florencia. Las cartas de Alessandra Macinghi Strozzi, madre de una de las ramas de los Strozzi, nos hacen conocer todas las amarguras, todas las dificultades que debían superar los exiliados y los miembros de su familia que quedaban en la ciudad natal. Problemas económicos, pérdidas enormes, entre las cuales a veces se contaban la de la casa familiar abatida como consecuencia de una orden de las nuevas autoridades, la quiebra de la familia que comportaba enormes amarguras, penosos alejamientos. . .

Agnolo di Tura del Grasso recuerda en su crónica[5] la conjura que tuvo lugar en Venecia en 1310. Las familias de los Querini y micer Buiamonte con sus *consorti* se acordaron para abatir al dogo que en ese momento pertenecía a la familia Gradenigo. Por fin, los güelfos Querini fueron vencidos y expulsados "e guasti i loro palazi, e fu la prima disfatione di case che fusse mai fatta in Vinegia, e certi di loro caporali furo dicollati" e incluso dos gentileshombres florentinos que habían adheridos a su movimiento.

El castigo más duro en lo que concernía los palacios de los exiliados consistía en la destrucción de esos edificios "infino alle fondamenta".

Las menciones de destrucciones de los edificios son frecuentes. Podemos aportar algunos ejemplos. En 1313 los consejos de Siena decidieron que "il cassaro di Binduccio d'Aldobrandino da Sinalonga fusse abattuto in fino a le fondamenta e le torre. . ." De la misma manera castigaron a otros ciudadanos.

El *Diario d'anonimo fiorentino*[6] nos dice cómo se realizaba de ordinario esta destrucción. Recuerda que el 15 de septiembre de 1380 las autoridades ordenaron "disfare le case di que: da Panzano, e portare tutte masserizie e legniame alla Camera del Comune di Firenze. E vederonsi a chi piú ne diede".

La misma fuente[7] recuerda a los exiliados del año 1381 y dice: "Oggi, a' dì VIII di marzo 1381, andò un bando da parte degli Uficiali de' ben de' rubegli isbanditi e condannati, e che chi sapesse de' be' loro, mobili e immobili, o chi avesse o tenessi loro bene, sì gli dovesse portare dinanzi da loro, o al loro notaio, fra quindici dí, a pena di libre 500, chi l'avesse o sapesse". En consecuencia, según las palabras de este parágrafo, podemos comprobar que existían en la ciudad autoridades especialmente encargadas de ocuparse de los bienes de los castigados.

En efecto, el mismo autor nos hace conocer los nombres de esas autoridades designadas para el año 1830: "Questi sono gli Uficiali chiamati sopra a vendere i beni de'rubegli del Comune di Firenze. Ci sono costoro iscritti qui di sotto a questo inscritto. . ."[8].

Las menciones de los bienes destruidos son constantes en las crónicas italianas. En el *Diario* di Ser Giovanni di Lemno da Comugnori[9] podemos leer la noticia siguiente. Cómo el 8 de octubre de 1313 "devastata fuit domus Bocteccie et domus Simonis Bardi, quia erant exbanniti et rebelles communis sancti Miniatis, tempore potestarie domini Dini Veneziani di Opizis de Luca".

Es frecuente que la orden de las autoridades que golpea a los exiliados los declare sometidos al bando "dell'avere e della persona"[10]. En general, es la pena que golpea a aquel que atenta contra las órdenes de las autoridades en el ejercicio del cargo. Por ejemplo, sean las palabras del *anonimo fiorentino*[11]: "el dì detto, andò un bando da parte de' nostri Signiori, andò un bando, che niuno portasse arme, a bando dell'avere e della persona".

El año 1380, los ciudadanos que llegaron a Florencia con una compañía de mercenarios, la "Compagnia d'Italiani" y sobre los cuales se proclamó la condena de *sbanditi*, fueron "condannati ne l'avere e nella persona".

Si por casualidad se los aprehendía en la ciudad, eran arrastrados a través de todas las calles y luego decapitados. Pero la decisión de las autoridades prolongaba el castigo incluso a sus descendientes por línea masculina, quienes no podían tener "uficio né beneficio nella città o contado di Firenze". Se decidió también que "i loro beni mobili e immobili sieno tutti messi in Comune"[12]

A veces, ser exiliado significaba perder sus propias raíces y un alejamiento definitivo. Sabemos que para casarse el *desideratum* era encontrar una joven entre las familias más próximas, familias que no sólo habitaran la ciudad sino los barrios más cercanos. Pero el exilio, a veces, impedía esta posibilidad.

Las familias florentinas hesitaban cuando debían entregar sus hijas a exiliados. Porque esta decisión –incluso si dejamos de lado el aspecto político– comportaba la ausencia de la joven esposa.

Alessandra Macinghi Strozzi habla de esta circunstancia en sus cartas cuando se trata de casar a sus hijos Lorenzo y Filippo exiliados, uno en Brujas, el otro en Nápoles.

Monna Alessandra se pregunta, al hablar de una de las jóvenes, posibles esposas de sus hijos, "Por qué ellos (es decir sus padres) aceptarían casarla fuera (es decir ¿entregarla a un exiliado)?" Y piensa que es en razón de su edad –la joven tiene ya 17 años–, de su pobre dote –solamente 1000 florines que era dote de artesanos– y de la falta de elección puesto que en Florencia no había demasiados jóvenes de buenas condiciones y de posición económica sólida.

Otros testimonios nos permiten conocer hasta qué punto eran fundadas las hesitaciones de los padres de las doncellas que rehusaban casarlas a exiliados. La *Istoria fiorentina* de Ricordano Malaspini[13] nos habla de la situación desdichada en la cual las esposas de los exiliados podían encontrarse al compartir la suerte de sus maridos. El delegado del rey Manfredo se dirigió a Lucca, ciudad en la cual los güelfos de Toscana se habían refugiado. Obligó a la ciudad a expulsar a sus enemigos y otorgó un plazo de tres días para permitir a los güelfos alejarse de Lucca "colle famiglie". El cronista nos dice: "per la qual cosa molti gentili donne degli usciti di Firenze per necessitade in sull' Alpe di Santo Pellegrino, che sono tra Lucca e Modena, partorirono i loro figliuoli, e con tanto esilio se n'andarono a Bologna. . ."

Pero el alejamiento, a veces, distancia también de las costumbres familiares, hace olvidar la conducta determinada por la tradición de los antepasados, los hábitos de una región, de una ciudad, de un hogar. . .

Conocemos los reproches de Alessandra Macinghi Strozzi a su hijo Lorenzo que habitaba

Brujas y que, evidentemente al perder contacto con las severas costumbres de la familia, se había dejado arrastrar por el juego, uno de los peligros más temidos por la burguesía italiana.

Su madre dice en su carta del 27 de febrero de 1452: "Et torniamo al fatto tuo. Che se' d'età da governarti in altra maniera non fai e oggimai doverresti corregerti, e drizzare l'animo tuo al ben vivere; che insino a qui è stato da riputar facioullo: ma allora non è così, e sì pella età e sì perché non si puó mettere gli error tuoi per ignoranza, e perchè non conosca quello che tu fai; che se' di tale inteletto; che conosci il male e'l bene, e massimamente quando ne se'ripreso da' tuoi maggiori"[14].

El exilio comportaba pues un alejamiento, pero atravesar las puertas de la ciudad, por haber sido golpeado por una condena de exilio podía significar a menudo un alejamiento definitivo.

En ocasiones, las autoridades mitigan la dureza de las condiciones de los confinados. Monna Alessandra consigna –con indudable alegría– la decisión tomada en 1458: "Han acercado el confín en 50 millas y hemos obtenido permiso para poder escribir sin mostrar las cartas a los Ocho, las vuestras y las mías"[15]

A la mayor cercanía se agrega la concesión del secreto epistolar.

A veces se concedía a los exiliados permiso para volver a la ciudad de residencia –aunque fuera transitoriamente– según lo que dice Monna Alessandra a su hijo Filippo: "Per questa tua de' 2 di questo entendo el bisogno che aresti d'avere licenza di potere venire per un mese insino qua per faccende che ti sarebbono d'utile e onore; e a me sarebbe di grande consolazione"[16]. En muchas ocasiones habla de las condiciones de esos regresos temporarios, con la esperanza siempre latente de un retorno definitivo. Esperanza que se afirma luego de la muerte de Cosme de Médicis.

Pero mientras no se perdona a los confinados para que vuelvan de su exilio, la madre trata de resolver lo relativo al permiso para que regresen a la ciudad por un corto período. En este caso en beneficio de Lorenzo. Le aclara, en carta del 5 de febrero de 1464 que se hicieron las diligencias ante la *signoria* de Florencia para obtener ese permiso[17]. Licencia que se habría de obtener en virtud de las cartas enviadas por el rey de Nápoles, favorecedor de los Strozzi exiliados. Monna Alessandra se muestra sumamente cauta. Dice: "porque no parece que merced al salvoconducto y a la licencia de quien gobierna tú estés seguro de no caer en la contumacia de rebelde. Luigi, Ristoro y otros amigos dijeron esto. Que la licencia aseguraba la persona y el haber en su terreno pero que no aseguraban que tú cayeses en bando de rebeldía puesto que la ley dice que ningún confinado pueda venir sino contando con la voluntad de los Consejos y que, de otra manera, caiga en bando de rebelde". Se extiende sobre el particular y la vemos preocupada por que su hijo no empeore la situación que el exilio ha hecho caer sobre él. Precisamente en eso insiste en una carta posterior (7 de febrero de 1464)[18] a Filippo y recuerda que la ley determina que los confinados necesitan contar con 44 habas en los Consejos para poder retornar sin caer en bando de rebelde.

Podemos establecer dos posibilidades en este asunto: 1°) según lo que determinaban las condenas y 2°) lo que dependía de las circunstancias.

Si tomamos el primer aspecto, debemos subrayar que no todas las condenas que golpeaban a los ciudadanos los obligaban a un alejamiento definitivo.

Ya he estudiado el vocabulario que corresponde a esta situación, algunas palabras son más explícitas que otras[19]. Entre ellas encontramos algunas que sólo hablan de alejamiento, por ejemplo *usciti,* los que han partido, sin saber de cierto cuál es la voluntad que ha determinado ese alejamiento. *Cacciati* sería la palabra que designa en verdad a aquellos que han sido expulsados del perímetro de la ciudad sin que el término indique claramente quién determinaba la partida si bien podemos pensar en las autoridades bajo este aparente anonimato.

*Sbanditi* y *banniti* designaban a aquellos golpeados por el *ban*, es decir, por la orden de las autoridades sin que podamos conocer exactamente cuáles eran los términos de la condena. Sabemos simplemente que el término implicaba expulsión o alejamiento.

*Confinati*, por el contrario, indica claramente la decisión de las autoridades de la ciudad de rechazar a algunos de sus miembros fuera del perímetro urbano. Pero también de imponerles un lugar determinado, que no podían abandonar sin ser castigados con mucha severidad.

Conocemos numerosos textos que lo prueban. Hay diversas menciones en el *Diario d'anonimo fiorentino*[20].

Una, datada el 26 de enero de 1377, nos dice que *i Capitani* enviaron a los *confini* a micer Donato de'Ricco, "che dovesse andare e stare a'confini a Ferrara, per termino e termine di tre anni". No podía abandonar el lugar que se le había indicado como residencia. "E se venisse nella città o contado innanzi al sopradetto termine, e fosse preso, se gli fosse mozzo il capo". Se le concedían ocho días como plazo para abandonar la ciudad y el *contado* de Florencia.

En febrero del mismo año, una larga lista mencionada por el *Anónimo* nos hace conocer los nombres de los *confinati* de Perugia y el lugar donde debían cumplir su exilio. Podemos saber que algunos confinados debían residir en Bologna, en Venecia, en Rimini, Aquila, Cortona, Fermo, Montepulciano, Pisa, Lucca, Prato, etc.

Si los exiliados sometidos *ai confini* no observaban la residencia indicada por las autoridades, éstas les imponían penas aun más graves.

En 1383 el *Diario d'anonimo fiorentino*[21] nos hace conocer los nombres de ciudadanos que fueron *guasti* "perchè non vollono osservare i confini".

En general, como acabamos de decirlo, los *confinati* debían vivir "per certi anni, in certi luoghi ordinati" según las palabras que encontramos en los *Ricordi* de Morelli[22]. Y, como para afirmar sus palabras, el autor nos ofrece noticia de numerosas condenas.

En relación al año 1343 indica que el 2 de octubre micer Rinaldo di Maso degli Albizzi y su hijo Ormanno fueron "confinados" por ochos años sin decirnos donde debían cumplir la condena.

Con respecto del 20 de octubre del mismo año, menciona los nombres de otros condenados a ser "confinados", uno por tres años, otro por cinco años, un tercero por diez[23].

Además, al mencionar a Rodolfo di Bonifazio Peruzzi indica que pesa sobre él una orden de alejamiento obligatorio de tres años que debía cumplir "dalle 100 miglia in là. . ."[24].

Hay otra palabra, *ribelli* que implica ya un juicio de valor y no sólo una situación; ser declarado *ribello* implicaba un grave castigo.

Algunos se veían golpeados por una doble condena según los términos empleados para designarlos. Por ejmplo, Villani dice de Corso Donati que era "isbandito e rubello"[25].

De todas estas palabras, la de *confinati* es la única que indica claramente una situación temporaria, mientras que las otras parecen significar una situación definitiva, aunque ésta dependiera del azar de las luchas políticas, de la fortuna de un partido, fortuna tornadiza.

Al respecto podemos realizar numerosas citas. La *Cronaca senese di autore anonimo*[26] dice cómo los condenados a ser *confinati* volvieron a la ciudad en razón de la necesidad de ésta de tener todas sus fuerzas reunidas para enfrentar a Siena" e fu lo' perdonato ogni ingiuria fatta a la città di Siena".

En general, cuando la ciudad se encontraba en peligro, cuando debía enfrentar a un enemigo exterior, llamaba a todos sus hijos alejados. Como lo dice un viejo miembro de la familia Piccolomini al aludir a la guerra de los pisanos contra Siena: "e venne narando chome tutte le vitorie aute per lo magnifico comuno di Siena e l'acrescimento de' l'unione, e none de la divisione; e quando el chapo è infermo; tutte l'altre membre sono inferme. E per questo si può dire

di noi: enperochè noi della città di Siena siamo tutti infermi e stiamo in divisione e inimicizia l'uno cho' l'altro; e questo è intervenuto per questi chonfinati e' quai si sono fatte tante volte e senpre c'è moltiplicata la nimicizia. E volendo tale ruina cessare da noi, dicho e consiglio, che da mo'inanzi tutti ei confinati e sbanditi sienno ribanditi, e ogniuno si perdoni l'uno a l'altro ogni ingiuria la quale eso avesse receuta"[27].

Agnolo nos provee de muchos ejemplos en que el perdón estaba determinado por el temor del ataque inminente.

El descenso del emperador a Italia[28] en 1311 se vio acompañado por una serie de asedios a ciudades, muchas de las cuales fueron tomadas, los florentinos ante la posiblidad de correr igual suerte, "trassero di bando tutti i cittadini guelfi di che qualunche bando fussero, pagando certa piccola cabella".

Siena hizo otro tanto. En 1312 "ordinoro nel loro consiglio che tutti li sbanditi e ribelli fussero ribanditi e tornassero a la città"[29].

En general, se aceptaba el regreso de los exiliados cuando se quería obtener la paz y la armonía para la ciudad.

En 1312 Florencia se encontró asediada por el emperador quien, a pesar de depredar los alrededores, no atacó la ciudad "stando a speranza d'averla di concordia". Los florentinos –aunque provistos de mucha gente– no atacaron, según reflexiona el sienés Agnolo di Tura, ya fuera por vileza o "en realidad porque no tenían capitán, o incluso no estaban muy unidos entre sí"[30].

Los Consejos deseaban que la ciudad estuviera en paz, por temor del emperador, pensaban que los exiliados podrían unirse a las tropas imperiales. Por ello se estipularon las condiciones en que podían volver los castigados. Entre éstos se contaban los que habían cometido homicidio. En este caso no sabemos si se trataba de homicidio común o de muerte determinada por motivos políticos. Aquellos que tenían "bando de la persona" es decir aquellos que estaban obligados con su libertad habían de pagar, para retornar, 1500 liras. "Y los sieneses hicieron esto para que dichos *sbanditi* no se uniesen al Emperador porque con su grupo lo podrían haber guiado a Siena[31].

Sabemos que el emperador morirá de fiebres o de veneno en Italia durante esta campaña, en 1313. "Li Fiorentini, Sanesi, Luchesi e Pistolesi e quelli di lor lega ebero grande allegreza de la morte del detto inperadore e fecione gran festa"[32] mientras los alemanes, junto a los gibelinos y blancos de Toscana y Lombardía lo lloraban[33].

A pesar que el peligro aparece momentáneamente conjurado, el cronista reflexiona: "E però savio sia ciascuno di guardare senpre il buono stato de la sua città, e al ben rimanere d'essa; e non avi vogl[i]a d'avere signore nuovo, peroche non vengono fuore di lor paese per spendere il loro tesoro; ma per guadagnare e tòre l'altrui roba e signoria"[34].

Perdones transitorios, desconfianzas permanentes, alternancias de vencedores y vencidos o concesiones en situaciones comprometidas. Las condiciones se repiten una y otra vez.

Ya no es el temor de las tropas imperiales lo que impulsa a los sieneses al perdón de sus exiliados en el año 1314.

Los castillos de Elci y de Monte Albano se rebelan en ese año contra la comuna señora, Siena. Los Ugurgieri, Pagliaresi, Ragnoni y Salvani "furono ribanditi" para que se incorporasen a las huestes que habían de combatir dichas fortalezas "e per questo lo' fu promesso che ritornarebero liberamente a Siena e così fu osservato"[35].

La potencia de los exiliados siempre acecha a la ciudad expulsora. En 1314, Longaruccio da Civitella di Maremma rebeló el castillo de Citivella puesto que había sido expulsado de Siena "come ribello a grande torto, e caro costò al comuno di Siena"[36];

Agnolo de Tura del Grasso dice, en su crónica, al hablar de los exiliados de Siena, expulsa-

dos en 1315: "E per questi confinati Siena stava divisa e di malcontenti, inperochè i detti confinati erano di grande parentele e benivoli"[37].

En 1312, el gobierno de Siena había decidido el retorno de todos aquellos a quienes la *Cronaca senese di autore anonimo* llama rebeldes y *banditi* pero que no eran culpables de homicidio o de otros crímenes.

El *Anónimo* nos dice por qué se había tomado esta decisión: "E questo fu fatto per la sospezione dal'avenimento dello imperadore, porchè e' detti isbanditi non andaseno a lui e ghuidasselo a Siena colla loro parte. . ."[38].

Agnolo di Tura del Grasso[39] ofrece motivos semejantes para explicar la decisión de los sieneses. Dice: "Sanesi deliberoro ne' loro consigli che fossero ribanditi tutti gli sbanditi e ribelli del comuno di Siena; che chi volesse tornare paghi L 200 infra un mese, e dal termine' in là, chi non tornasse, fusse il bando como era. E questo féro li Sanesi per avere meno nimici fuore, inperochè quasi tutta la guerra che Siena avea avuta era stata dagli usciti e ribelli ghibellini che erano co' lo'nperadore; inperochè dubitavano che lo'nperadore non ritornasse a li danni de' Sanesi: sicchè si contentò parte ghibellina e gran parte degli usciti."

A veces las crónicas o las *ricordanze* nos hacen conocer sólo el perdón sin indicar los motivos del mismo, aunque se tratase de grandes cambios políticos. Por ejemplo, Giovanni di Iacopo Morelli dice en sus *Ricordi*[40] que el 6 de octubre de 1433, las autoridades de Florencia "ristituirono gli Alberti, e a' Medici levarono e' confini a tutti, e a Puccio, et a Giovanni suo fratello, et a Mess. Agnolo Acciaiuoli. . ."

Pero ocurría también que si en ocasiones la comuna perdonaba a los exiliados, aunque éstos retornaran, no gozaban en el futuro de todos los derechos de los ciudadanos.

Lionardo Morelli, en su *Cronaca,* dice que en 1461 Giovanni di Matteo Beniti fue perdonado, podía regresar a Florencia "ma non possa avere uficio nè beneficio"[41].

El perdón de los exiliados y su regreso a la vida civil y política no eran siempre bien aceptados por el resto de los ciudadanos, sobre todo cuando el regreso no comportaba sólo– como en el caso precedente– una aceptación sino también el goce de todos los derechos políticos.

Agnolo di Tura recuerda en su crónica cómo el duque de Atenas constituyó en Florencia, el año 1342, seis *podestà,* correspondiendo cada uno a uno de los barrios o, mejor, *sesto.* Las nuevas dignidades comportaban una serie de privilegios ("con balìa reale e personale") y grandes compensaciones pecuniarias. Nombró –para llenarlas– a *grandi* "che di nuovo erano sta[t]i rimessi in Firenze, la qual cosa spiache molto a tutti i cittadini"[42].

El párrafo es bastante claro. Nos dice que el regreso comportaba siempre una situación de inferioridad, casi nunca se volvía para encontrar la posición anterior, a menos de retornar como vencedor absoluto.

Sin duda, todo dependía de circunstancias, talantes y temores de los grupos gobernantes. Pisa aceptó el retorno de sus exiliados en 1314, regresaron el día de San Marco "ed ebero gli ufitii come prima"[43].

Pero, de ordinario, el retorno comportaba dificultades. Los *usciti* de Lucca que regresaron en 1314, los Intelminelli –a la cabeza de un grupo de gibelinos– al volver a la ciudad solicitaron la restitución de sus bienes pero esto no pudo realizarse "perchè i guelfi se gli aveano apropriati, non gliele voleano rendere".

Hubo de mediar la orden de Uguccione della Faggiuola para hacer observar lo dispuesto[44].

En ciertas ocasiones el perdón era acordado –a quienes habían sido golpeados por la pena de exilio– merced a la intervención de personajes importantes.

Giovanni di Iacopo Morelli[45] dice que Niccolò Piccinino llegó a Florencia el 3 de mayo de 1453 "onorato dà Sanesi et ottenne, che Mess. Antonio di Checco Rossi fussi ribandito, che avea bando di ribello, et ebbe Bullettino di stare nel condato di Siena. . .".

Otras veces, se permitía el regreso de un *bandito* como recompensa de una acción importante para la vida de la comuna.

El *Diario d'anonimo fiorentino*[46] alude a la decisión de las autoridades de enviar "a' confini" a *messer* Lapo da Castiglioncho, la ciudad indicada para el cumplimiento de su exilio sería Barcelona[47] pero la crónica agrega "e che chi .'uccidesse fuori di Barzellona, avesse dal Comune di Firenze fiorini mille d'oro, e che'l menasse preso, o chi l'uccidesse o menasse preso, possa trarre di bando uno sbandito cui e'vorrà o rubello ch'egli vorr–a nominare". Esta decisión –tomada en octubre de 1378– se repite en mayo de 1379 pero por otras razones. En ese momento toda persona que denunciara un complot contra el Estado podría ganar 500 florines de oro y tener permiso permanente de llevar armas. Si era exiliado o *confinato,* podría obtener el perdón, es decir ser "ribandito, e sempre portare l'arme"[48].

En 1323 Prato es asaltada por las fuerzas de Castruccio Castracani[49]. Florencia ayuda inmediatamente a la ciudad vecina y para tener mayor número de defensores, las autoridades decidieron "che qualunque isbandito güelfo si rassegnasse nella detta oste sarebbe fuori d'ogni bando. . ." Pero el autor agrega: "il quale bando non saviamente fatto, ne seguì poi grande pericolo alla città" Ya hemos visto cómo los exiliados que no fueron aceptados en la ciudad quisieron tomarla, en un principio por lá fuerza y luego por traición. En el mismo apartado leemos[50]: "E oltre a questo, crescendo peggio al male, che certi nobili scommossono gli sbanditi, che non sarebbono dal comune tratti di bando, onde a bandiere levate vennono i detti sbanditi alla città, credendo per forza entrare dentro, la sera di 14 di Luglio".

Giovanni Villani habla de los *confinati* del año 1300. Entre ellos se encuentran "a' confini a Serrezano: ciò fu messer Gentile e messer Torrigiano e Carbone de'Cerchi, e di loro consorti, Baschiera della Tosa e de' suoi, Baldinaccio degli Adimari e de'suoi, Guido Cavalcanti e de' suoi, e Giovanni Giacotti Malispini"[51].

Pero la condición del lugar en el cual debían cumplir su condena determinó su perdón que, para Guido Cavalcanti, llegó tarde. En efecto, dice el cronista: "Ma questa parte vi stette meno a'confini, che furono revocati per lo infermo luogo, e tornonne malato Guido Cavalcanti, onde morio, e di lui fu grande dammaggio, perocchè era come filosofo, virtudioso uomo in più cose, se non che'era troppo tenero e stizzoso"[52].

El autor anónimo de la *Cronaca senese*[53] dice cómo algún tiempo antes los güelfos de Siena expulsados de la ciudad "none avendo voluto osservare el confino" constituyeron un grupo para robar y atacar a las gentes.

En ciertas ocasiones, las autoridades permitían el retorno de un exiliado porque la ciudad temía su poder. Agnolo di Tura del Grasso[54] dice cómo Cianpolo Gallerani fue *ribandito*: "inperochè lui era di grande animo e di seguito, e anche essendo abattute e guaste le sue forteze e palazi non era più ricetto di far male". Y como todos temían que él "co' le forze d'altri non venisse a Siena o nel contado a fare guerra" decidieron concederle el perdón que le permitiría retornar a la ciudad.

En efecto, algunas líneas antes, se lee que micer Cianpolo Gallerani había sido declarado *ribello* en razón "che lui era co' lo' nperadore e co' le sue genti" y sabemos cómo –para cumplir ese castigo– las autoridades decidièron "guastare" sus palacios y fortalezas[55].

Según vemos a través de todos estos ejemplos, el castigo que pesaba sobre los exiliados y sobre los *banditis* podía ser temporario. .

Pero por el momento debemos considerar que la voluntad de las autoridades se cumplía plenamente, es decir que los exiliados debían alejarse para siempre. En tal caso, dos situaciones se presentaban a nuestros ojos. Por un lado, las puertas cerradas para siempre para aquellos que pertenecían a una ciudad determinada. En ese caso, perdían a perpetuidad –por lo menos teóricamente– sus derechos cívicos, perdían su condición de ciudadanos, su posibilidad de pertene-

cer al cuerpo de gobierno de la ciudad. Por el otro lado, la posibilidad de retornar perdonados o vencedores.

Había casos más graves, por ejemplo el que comportaba la calificación de traidor. Aquel que se veía golpeado por la palabra conocía –si podía escapar a una muerte infamante– el alejamiento. Su deshonra se expresaba públicamente con mucha frecuencia, sobre todo a través de las representaciones figuradas de su suplicio. Entre una gran cantidad de ejemplos tomaremos en consideración sólo algunos.

El *Diario d'anonimo fiorentino*[56] habla de la actitud de micer Rodolfo da Camerino a quien califica de traidor. El 13 de octubre de 1377 se comenzó a pintar en la fachada del palacio del *Podestá* y en la del edificio donde se encontraban los *Ufficiali della Condotta,* la efigie de Rodolfo da Camerino" traditore della Santa Madre Chiesa e del popolo e del Comune di Firenze, e della Lega e di tutti i collegati". La crónica nos ofrece los detalles de la pintura "Egli è in su'n uno paio di forche, di sopra, legato lo piè manco, impiccato, e da lato, dalla man manca, à una serena e del lato ritto un bavalischio; e à in capo di sotto una gran mitra; e da lato a lui è legato pella gola da un diavolo; ed egli à dispartite le braccia da ma' ritta e da man manca, e fa le fica alla Chiessa e al Comune di Firenze, com' egli à tradito il Papa e'l Comune di Firenze"[57].

Otro cronista –Donato di Neri[58] – nos dice que los florentinos decidieron pintar la efigie de Rodolfo da Camerino "nel palacio de gli Otto de la guerra e a tutte le porti di Firenze, per non leale".

Era muy común pintar a los traidores en lugar expuesto a las miradas de todo el mundo. En 1425 en Florencia[59] se ofrecieron las imágenes de ciertos personajes a la contemplación de los ciudadanos. "Fessi pe' Consigli, fussino dipinti per traditori Conte Alberigo da Zagonara, Niccolo Piccinino, Cristofano del'Anello, Conte Azzo da Montegranelli, Conte Guelfo da Doadola, e'l Conte Antonio da Ponte ad Era. . ."

Giovanni Morelli[60] menciona –entre los acontecimientos del año 1426 –la muerte, el 5 de junio de Cristofano dello Anello. Lo califica de *ribello* "dipinto per traditore: era nostro nimico, fue buona nuova".

El *Diario d'anonimo fiorentino* recuerda cómo[61] se había llevado el 15 de septiembre de 1376 a Florencia al traidor que había entregado Castellione a los Ubaldini. Y ese Gherardo da Valmaiore "fu impicato in Firenze, martedì, dì 16 de settembre".

El mismo autor –en un pasaje que ya hemos citado[62] – habla de la proximidad de una compañía de mercenarios. Sospecha que quieren llegar "infino alle porte città di Firenze". El cronista que gusta expresar esos odios en cortas frases muy expresivas, exclama:

"Voglia Iddio che vi venghino, acciò che sieno mort' a ghiadi". Piensa que en el grupo, se encuentran algunos exiliados: "Diciesi che visono da quarantotto nostri cittadini. . ."

Esta conducta era, evidentemente, considerada como una traición. El 6 de abril del mismo año, los ciudadanos que se habían unido a los mercenarios fueron declarados *isbanditi.*

En los casos de traición, el castigo normal era el ahorcamiento. Como ejemplo podemos mencionar el pasaje siguiente del *Diario d'anonimo fiorentino*[63]. El 23 de abril de 1379 Andrea di Salito fue ahorcado en Florencia en razón de haber conspirado contra la seguridad del Estado ("per volere guastare lo stato di Firenze"). El castigo comportaba el ahorcamiento y la pérdida de todos los bienes ("Ond' egli andò in sulle forche; che perdesse ogni e tutti suoi beni mobili e inmobili, sì come traditore"). Es decir, en el caso en que el traidor lograba huir perdía sus bienes incluso si conservaba la vida; evidentemente las puertas de la ciudad se cerraban para él.

Sin pensar en la situación extrema del traidor, incluso la condición de los exiliados era difícil.

Era una situación de despojamiento, aun sin tomar en consideración las pérdidas materiales a las cuales hemos ya aludido.

Pero hemos dicho que si se cierran para ellos las propias puertas, las puertas de su ciudad, otras puertas pueden abrirse para los desplazados. Pero siempre se producía un hiato entre situaciones definidas, la condición de exiliado comportaba una situación incierta, desde el punto de vista de la condición legal, sin contar penurias económicas y desplazamiento social. Habían cesado de ser miembros de una comunidad pero no se han integrado en otra, por lo menos en lo inmediato.

Una situación dura e incierta, decimos. Hemos tomado las palabras que Dante pone en boca de su antepasado Cacciaguida para ilustrar ese triste destino:

Qual si partìo Ippolito d'Atene
per la spietata e perfica noverca,
tal di Firenze partir ti convene.
Questo si vuole e questo già si cerca,
e tosto verrà fatto a chi cio pensa
la dove Cristo tutto dì si merca.
La colpa seguirà la parte offensa
in grido, come suol; ma la vendetta
fia testimonio al ver che la dispensa.
Tu lascerai ogni cosa diletta
più caramente; e questo è quello strale
che l'arco dello assilio pria saetta.
Tu proverai sì come sa di sale
lo pane altrui, e come è duro calle
lo scendere e'l salir per l'altrui scale[64]

Villani nos ofrece en su crónica un retrato del poeta que acaba de morir en el año de 1321[65]. Dice –entre otras coas– "Morì in esilio del comune di Firenze in età circa cinquantasei anni. Questo Dante fu onorevole e antico cittadino di Firenze di porta san Piero, e nostro vicino; e'l suo esilio di Firenze fu per cagione, che quando messer Carlo de Valos della casa di Francia venne in Firenze l'anno 1301, e caccionne la parte bianca, come addiettro ne' tempi è fatta menzione, il detto Dante era de' maggiori governatori della nostra città, e di quella parte, bene che fosse guelfo; e però sanza altra colpa colla detta parte bianca fu cacciato e sbandito di Firenze, e andossene allo studio a Bologna, e poi a Parigi, e in più parti del mondo". El cronista habla luego de las obras del poeta entre las cuales "face tre nobili pistole, l' una mandó al reggimento di Firenze dogliendosi del suo esilio sanza colpa. . ."

El autor considera inmerecido el exilio de Dante y desea –aun cuando el carácter del poeta no era agradable ("fu alquanto presuntuoso e schifo e isdegnoso. . .) –salvar su memoria puesto que "le sue nobili opere las ciateci in iscrittura facciano di lui vero testimonio e onorabile fama alla nostra cittade".

En general, los exiliados constituían grupos, pero otras veces –como en el caso de Dante– encaminaban sus pasos solitarios hacia las cortes de los príncipes y de señores poderosos sobre todo cuando se trataba de hombres de actividades intelectuales.

En los *Ricordi* de Giovanni Morelli[66] el autor dice cómo en enero de 1432 llegaron a Florencia embajadores del emperador. Los delegados eran, uno alemán, el otro húngaro y un tercero, genovés. Este último –messer Batista Cicala– "è degli usciti" y evidentemente está dotado para su función de embajador porque "parla molto eloquente, et[es/ gran Retorico".

Los exiliados se ponen en camino para golpear a otras puertas. Algunos de entre ellos continúan ejerciendo el trabajo burgués que había sido su ocupación tradicional. Así sucede con los Strozzi, hijos de Alessandra Macinghi Strozzi exiliados uno en Nápoles otro en Brujas.

Los enfrentamientos políticos arrastraban a veces a los exiliados a una lucha armada para regresar, para reconquistar el poder en sus ciudades y los derechos políticos. Pero a veces, los exiliados elegían pertenecer a otra comunidad política. Es decir, abandonaban el estado indeciso de exiliados, de gentes privadas de derechos políticos en una ciudad y que no estaban integrados en ninguna otra. Había –según acabamos de decir– algunos que preferían elegir una situación definitiva en otra ciudad.

El anónimo florentino consigna tal hecho al hablar de los acontecimientos del año 1380: "nostri rubegli e sbanditi fatti cittadini d'Arezzo". Concluye la noticia exclamando: "Mal pro faccia loro"[67].

En consecuencia, no era raro ver a los expulsados constituir grupos armados que buscaban aliarse a otros poderes o a otras ciudades para cumplir sus proyectos.

Conocemos el texto de Marchionne di Coppo Stefani[68] que nos dice que los gibelinos de Florencia debieron abandonar su ciudad en 1260 y en tal circunstancia cuando "se vieron pobres y expulsados, pensaron que no podrían encontrar una ayuda mejor que la del rey Manfredo. . ."

No siempre se encontraban pobres pero evidentemente la penuria económica era frecuente.

En Florencia se produjo la expulsión de los güelfos en 1249, quienes se instalaron en Valdarno *di sotto e di sopra* y también, en el *contado* y en las *villae* "pianamente e poveramente"[69].

Pero, según lo que acabamos de decir, constituyeron, muy a menudo, compañías armadas, se unieron a grupos ya organizados o aportaron su ayuda a poderosos señores.

Ya hemos citado el texto de la *Cronaca senese di autore anonimo* que nos dice cómo los exiliados de la ciudad[70] no habían querido "oservare el confino", es decir que se habían alejado del lugar que se les había designado y habían constituido una compañía "e andavano rubando quando in uno luogho e quando in uno altro. . ."

Evidentemente, algunas veces los exiliados podían convertirse en simples bandidos según lo que podemos leer en la crónica sienesa de Donato di Neri[71]: "Perolla; vi si ricettava certi sbanditi e ribelli del comuno di Siena, e robavano e uccideano e vietavano procissioni e ponevano taglie infino a le porti di Siena".

En las noticias de dos años después –1376– el mismo cronista menciona un hecho semejante: "Certi sbanditi di Siena erano nella Selva, e venivano la notte nelle Masse in fino preso a la porta, e pigliavano e ponevano taglie e faceano inoltre soze cose"[72].

Giovanni Villani habla de la llegada de Carlos de Valois a Italia y de cómo el Papa le encargó pacificar Florencia. Llegó "colla sua gente e con molti altri Fiorentini e Toscani e Romagnuoli, usciti e confinati di loro terra per parte guelfa e nera"[73].

Encontramos una cantidad de datos semejantes. El mismo cronista[74] nos dice que en febrero de 1327 "gli usciti di Genova con gente di Castruccio pressono il castello di Siestri. . ."

Morelli cuenta la muerte de Braccio Fortebraccio da Montone en L'Aquila en el año 1424 luego de su derrota por las fuerzas del Papa.

Entre las tropas de da Montone se contaban exiliados "intra' quali era gran numero de' fuoriusciti di Perugia[75].

Entre los acontecimientos del año 1436 el mismo autor menciona[76] la llegada a Pietrasanta de Luigi dal Vermo "insieme con certi nostri usciti".

Pero a veces la necesidad que tenían de apoyar un poder o de aliarse con un príncipe determinó situaciones difíciles para los exiliados. En 1321 la rebelión de un príncipe bizantino contra el emperador de Constantinopla determinó que éste –deseando debilitar la fuerza de la

Iglesia y del rey Roberto de Nápoles –continuamente favoreciera la guerra contra los exiliados de Génova "continuamente co' suoi danari mantenea la guerra agli usciti di Genova. . .".

## 2. La puerta y los extranjeros

Lógicamente, la situación de la ciudad en relación con los extranjeros era enormente matizada. En principio, casi siempre se desconfiaba del extranjero, con todo lo que podía aportar de extraño y diferente.

Pero diversas circunstancias determinaban diferentes actitudes hacia los extranjeros. La ciudad podía cerrar sus puertas, expulsar a los extranjeros, aceptarlos o llamarlos, podía abrir las puertas con desconfianza o con alegría, alegría que no era siempre verdadera puesto que a veces, o de ordinario, respondía a motivos políticos.

En mi libro ya mencionado, he estudiado la situación de las gentes de paso, de los extranjeros que querían incorporarse a la ciudad y que debían esperar ciertos tiempo para lograr su propósito, extranjeros aceptados con mayor o menor benevolencia y también extranjeros rechazados.

En este capítulo analizaré sólo algunos ejemplos del tema elegido: los que ilustran las entradas o llegadas de los aliados o amigos políticos y la incorporación de extranjeros a quienes aun manteniendo esta condición, se confiaba la guarda de la ciudad, es decir, la situación de los mercenarios.

### 2.1. Los aliados

El problema de la guerra –que se planteaba de manera permanente a las ciudades italianas– las impelía a buscar alianzas entre los diferentes poderes que se dividían la península –príncipes u otras ciudades– o extra-peninsulares.

Cuando se constituia una liga, para defenderse de los enemigos o para atacarlos, los miembrs de las comunas que participaban en ese pacto, gozaban de un *status* especial en el perímetro de las otras ciudades aliadas, mientras esos pactos estaban en vigor.

Las ligas tenían una enorme importancia en la vida política de la ciudad. En julio de 1380 Florencia firmó un pacto de ayuda con Pisa, Siena y Lucca. Y, dos días después, se lo hizo conocer a toda la población "piuvicato a tutti luoghi usati per tutta la città di Firenze, con suoni di trombe e altri istromenti, a onore di Dio e di tutti i collegati col Comune di Firenze"[77].

Las palabras de Paolo di Tommaso Montauri[78] son muy expresivas: "Sanesi. . . elessero una nobile anbaciaria per mandarli a Fiorenza ringraziare e laudare e proferire e fare unione e generalmente e concordialmente s'inamorasino co' lor più largo poterno e sepero. . ."

En verdad, las diferentes comunas no podían soportar solas el ataque de las ciudades rivales o de otros poderes que aspiraban a conquistarlas o a dominarlas.

Montauri[79] habla de las injurias hechas por Florencia a Pisa. Pero precisa "Ora diremo de la grande gente, che vene in aiuto de' Pisani e di loro amici".

Las ciudades se veían ciertas veces divididas entre el miedo del asaltante y los deberes de la amistad o del compromiso contraído o de un poder superior. En las mismas circunstancias, el cronista mencionado, dice que en vista de una compañía de mercenarios enviada por los florentinos contra Pisa y que llegó a las puertas de Siena "non furno lasati entrare co'prigioni per non rompare la pace co' Fiorentini"[80].

Y escribe estas palabras incluso si dice que antes debe enumerar "le'ingiurie ch'anno fatto

e' Fiorentini al comuno di Siena[81].

Giovanni Morelli recuerda las procesiones realizadas el 25 de febrero de 1425 para celebrar la liga que se constituyó por diez años[82].

Evidentemente, era una situación precaria puesto que los aliados no honraban siempre sus obligaciones como debían.

Morelli alude a los pactos que ligaban Florencia al duque de Saboya[83]. Este debía aportar a los florentinos y a los venecianos 6.000 caballos y 8.000 hombre de a pie. Pero –como dice el autor– "Non ne fece nulla". Y continúa reflexionando "Questi gran Maestri, sotto coverta d'altri, acconciano e' loro fatti co' danari, con patti, o con parentadi". Y concluye su pensamiento con uan frase popular pero que expresa muy bien la dificultad que comportaba la alianza con poderosos señores que no honraban siempre sus compromisos "Tu fai conto di havere a mondare pere".

Por lo demás, las alianzas eran generalmente dictadas por circunstancias presentes y no respondían, de ordinario, a sentimientos profundos y establecidos. El *Diario d'anonimo fiorentino*[84] escribe una frase que nos ilustra muy bien sobre esta actitud. Los sieneses establecieron una alianza con el conde de Vertù "per paura e non per amore".

En verdad, esas alianzas no eran siempre extremadamente fuertes pero a pesar de ello las puertas se abrían alegres o por lo menos, acogedoras a la llegada de los aliados.

Abrir las puertas significaba entregar la ciudad, confiada y segura de las intenciones de los visitantes.

En 1354[85] Siena se entregó al emperador. Como respuesta, el soberano envió a la ciudad una tropa armadas de 150 caballos. Luego de haber jurado ante las autoridades defender la ciudad y el gobierno de los *Nove* el día siguiente "féro d'arme de lo'nperadore a tutte le porti di Siena. . ."

Podemos ver los diferentes matices de esos sentimientos en los pasajes de las diversas crónicas.

Giovanni Villani nos cuenta cómo se efectuó –el año de 1301– la entrada de Charles de Valois en Florencia. Cuando el hermano del rey de Francia llegó a Siena y luego a Staggia, las autoridades florentinas se apresuraron a tomar una decisión: "tennero piũ consigli di lasciarlo entrare nella città o no". Enviaron embajadores a los cuales el príncipe respondió que él venía para asegurar la paz y la armonía, por esta razón "per la qual cosa quegli che reggeano la terra; tutti fossono a parte bianca, si voccavano e voleansi tenere guelfi, presono partito di lasciarlo venire". En consecuencia, el duque de Valois entró en la ciudad el día de Todos los Santos de 1301 "taccendogli i Fiorentini grande onore, vegnendogli incontro a processione, e con molto armeggiatori con bandiere, e coverti di zendali"[86]. La entrada del príncipe fue ocasión de desdichas para la ciudad pero no es nuestra intención ocuparnos de esta circunstancia sino solamente subrayar cómo la ciudad aceptaba a los amigos, a los aliados o a aquellos a quienes no se podía rehusar abiertamente por temor de las represalias militares o diplomáticas.

Encontramos en las crónicas una cantidad de ejemplos.

Según el *Diario d'anonimo fiorentino*[87] en 1381 llegaron a Florencia embajadores de Venecia para hacer un pedido "al nostro Comune come nostri frategli". Pero las diversas situaciones, a pesar de una aparente aceptación, no eran siempre tan claras.

El mismo cronista nos dice poco después que el 6 de septiembre de 1381 las autoridades de Florencia ofrecieron un banquete en homenaje a los embajadores de Génova y Venecia. Pero evidentemente no era sino una . . fiesta y un acuerdo aparentes puesto que el cronista escribe "Ebbovi di quegli che no' vollono mangiare per istizza. Abbisi il danno"[88]. De manera cierta el entendimiento exterior ocultaba una falta de real amistad.

El *Anonimo fiorentino*[89] dice cómo el 19 de junio de 1370 el conde Averado llegó a la

ciudad "con 400 lancie di cattiva gente". Las autoridades los recibieron con honor, les ofrecieron un banquete. Pero el cronista expresa un pensamiento que puede ser personal pero que puede también ser el de un grupo o de todos los ciudadanos: "Così si' egli tagliato a pezzi, sì come traditore".

Agnolo di Tura reflexiona sobre los acontecimientos del año 1311[90] cuando misser Guidotto de la Torre, señor de Milán se alió o por lo menos confió en Maffeo Visconti "al qual trattato fidandose dell'antico nimico per volontà di ricoverare suo stato, o che fusse per li suoi peccati, misser Maffeo el tradì e notificollo a lo'nperadore. . .".

Las alianzas por tanto, eran muy débiles y las cambiantes circunstancias de la política peninsular podían modificarlas. En 1341 los florentinos se acordaron con Mastino della Scala para obtener Lucca mediante una suma estipulada. Los pisanos –ante esta actitud de los florentinos (estaban en guerra con Lucca)– enviaron embajadores a Milán para aliarse con Luchino Visconti. El cronista realiza el siguiente comentario: "E non è da dimenticare di mettere in nota uno crudele tradimento commesso per li Pisani per recarsi ad amico messer Luchino"[91].

Algunas veces –sobre todo cuando la ciudad estaba gobernada por un señor y las decisiones generales no respondían a la voluntad general expresada a través de las asambleas –las ligas estaban mal vistas y aceptadas a desgana.

En 1342 el duque de Atenas, señor de Florencia, firmó un pacto con los pisanos "contra a ogni lor adversario". Se establecieron las obligaciones de cada miembro de la liga: los pisanos debían tener siempre preparados 800 caballeros y el duque, 200.

Pero esta liga "spiachue a tutti i Fiorentini e a tutti e' Toscani guelfi. . ."[92].

En ciertas circunstancias, las puertas se cerraban para los embajadores de los poderes enemigos o que significaban un peligro. Villani nos recuerda cómo –el año 1311– llegaron a Florencia los enviados del emperador. Pero cuando se encontraban en Lastra sopra a Montughi las autoridades de la ciudad "mandarono loro che non entrassono in Firenze e si partissono"[93].

Giovanni Morelli nos hace saber cómo, en febrero de 1432, los embajadores de Florencia debieron partir de Siena: "furon malveduti, et scherniti, et dilegiati"[94]. Afortunadamente para ellos, pudieron partir con las tropas imperiales porque el espíritu de las poblaciones no estaba dispuesto a acogerlos.

El cronista dice: "El fine era cattivo, se non si partivano accompagnati dallo'mperadore fuori di Siena".

### 2.2. Los mercenarios

Un capítulo aparte merece el análisis de la situación de las compañías blancas constituidas por soldados de fortuna. Esos grupos de gentes de armas, dirigidos por un *condottiero* renombrado eran aceptados por las comunas, éstas tenían necesidad de ellos para defenderse y para conquistar.

La necesidad que las ciudades tenían de las compañías de mercenarios aparece claramente en una frase del *anonimo fiorentino*[95]. Nos hace saber que el *condottiero* se alejó de la ciudad el 10 de diciembre de 1377 para dirigirse a sus propios castillos situados en Romagna. Y el cronista exclama: "No' ci possa tornare". Conocemos a través de otros documentos que la ciudad, en ese momento, tenía necesidad de ayuda y de defensa porque los consejos habían deliberado sobre ese problema.

Había entrado en Florencia el 7 de diciembre de 1377 acogido por la ciudad con alegría por lo menos aparente. El cronista nos habla de la manera solemne y generosa con la cual la comuna celebró al *condottiero:* "é fugli fatto grande onore da' nostri Signiori e Collegi". Se le

dio una gran cantidad de cera, de "confetti e drappi di seta e lana". Se ofreció un banquete en su honor. Al final del apartado, dice el cronista: "Iddio gli dea grazia che mai non ci offenda, nè in avere nè in persona, ammenne"[96].

Encontraremos sin duda la imagen de John Hawkood, tan singular.

Pero, en general, podemos decir que eran poco dignas de confianza esas gentes que ayudaban al gobierno mediante una compensación en dinero, que exigían dones y que –muy a menudo– se comportaban sin respetar la palabra empeñada.

La guerra, ofensiva o de defensa– que permitía incluso el afianzamiento de ciertos regímenes políticos –era una situación casi permanente en las ciudades italianas. Costaba mucho en razón de estas compañías blancas a quienes debía abrir sus puertas, a quienes las comunas debían acoger aparentando amistad, en verdad siempre desconfiadas.

En los *Ricordi* de Giovanni Morelli encontramos invectivas contra la guerra y contra aquéllos que tienen interés en continuarla.

Dice "Ad 9 novembre : 1426. Ci troviamo noi Fiorentini avere speso in dua anni prossimi passati, nella guerra detta uno milione, e mezzo di fior. et l'anno terzo innanzi a que' dua, cioè 23.24 e 25. ne spendemo uno milione, et continuo abbiamo di spesa el mese fior. 70 m. Fate guerra, inducete guerra –grita el cronista–, date poppa a chi nutrica la guerra. Mai è stata Firenze senza guerra, ne starà perinfino non tagli la testa ogni anno a 4 de' Maggiori"[97].

Acabamos de dècir que las compañías de mercenarios costaban caro .

Constantemente cuando un cronista nos da noticia del pacto celebrado entre la comuna y el jefe de guerra, agrega la suma que esta fidelidad costaba a la ciudad. Al hablar de Braccio da Montone, Giovanni Morelli[98] dice "Dipoi nell'anno 1419 si fecie Ciptadino di Firenze, et obrigossi a' nostri servigi con certi patti; e noi, e' Sanesi, e'l Signore di Lucca gli davamo e'l mese fior. 2500 et fior 500. per uno Lucca, et Siena".

Morelli dice en otro pasaje de su obra[99] que el 23 de noviembre de 1436 el conde Francesco Sforza firmó un pacto por cinco años con la liga en la cual participaba Florencia. Nos da un detalle de las fuerzas que debía tener el *condottiero:* 1000 lanzas, 1000 hombres de a pie, logrando como compensación 12 florines por lanza y 3 florines por combatiente a pie más mil florines para las provisiones. Indica en qué medida debían contribuir los aliados, "della quale somma a'Fiorentini tocchi 3/5, e a' Viniziani 2/5. Abbiamo di spesa el mese fior. 34.000". Agrega una frase que indica hasta qué punto pesaban sobre la ciudad los gastos de la guerra: "È impossibile a durare"[100].

Los *Ricordi* de Giovanni Morelli mencionan a los principales capitanes de estas compañías. El 24 de octubre de 1427 Volterra se rebeló contra la autoridad de Florencia. Niccolò Fortebraccio fue encargado de castigar la ciudad y de someterla nuevamente al poder florentino. El cronista hace la siguiente reflexión: "Andovvi Niccolò Fortebraccio con la sua brigata, e portossi bene: non aveva allora soldo"[101].

Se debía recibir la ayuda de esos grupos mediante una compensación pecuniaria bastante elevada. El contrato que se establecía entre la comuna y el jefe de fortuna constituia un asunto que interesaba a toda la población y que comprometía a los magistrados que debían elegir con cuidado al capitán más fuerte y más fiel.

Giovanni Morelli nos dice que en 1429 los *dieci della Balìa* fueron encargados de "soldare genti d'arme"[102].

El estado permanente de guerra en que vivían las ciudades italianas en ese momento hace que la crónica de Morelli se interese constantemente en esos capitanes y en su relación con las diversas ciudades. Recuerda que en julio-agosto de 1430, los genoveses y los luqueses realizaron contrato con el conde Francesco Sforza que con 2000 caballos debía ayudar a Lucca[103].

Las compañías asoldadas constituyen la fuerza de los príncipes y de las comunas. Sub-

rayamos una frase de un pasaje de G. Morelli: "Di poi si fecie el Duca forte con Niccolò Piccinino. . ."[104].

Pero, de acuerdo a lo que acabamos de decir, se trataba de una fidelidad dudosa que se compraba a un precio muy elevado y que –incluso en estas circunstancias– no garantizaba una devoción completa del jefe a la comuna que lo contrataba.

Jamás se encuentra mención de esos grupos en las diferentes crónicas sin la indicación del monto –de ordinario muy elevado– que debían cobrar para prestar servicio a la comuna. Y siempre se puede observar que la inconstancia –determinada por una necesidad creciente de dinero– era la conducta habitual de los jefes. Podemos dar algunos ejemplos.

Giovanni Morelli[105] recuerda que el 13 de mayo de 1431 Niccolo da Tolentino se había alejado del duque de Milán y se había unido a los florentinos "a' nostri soldi. . ."[106].

El mismo año (31 de julio)[107] Iacopuccio Caldora que era soldado del Papa partía sin el permiso del pontífice, "sanza licenza". Poco después Bernardino della Ciarda se aleja de la obediencia de Florencia, el cronista califica su actitud al emplear la expresión "di furto". "Avevaci a dare fior. 25 m. et disse si partiva, che non era pagato. Andonne a Urbino, e acconciossi col Duca di Milano a soldo con 400 lance. . ."[108].

En consecuencia, las puertas se abrían para acoger a las compañías blancas con precaución, reserva, aparentando alegría pero con mucho temor.

Por el contrario, las puertas se cerraban cuando los mercenarios no pertenecían a la comuna, por lo demás las compañías de paso casi siempre constituian un peligro para las ciudades, que debían comprar a buen precio el alejamiento de esta proximidad inquietante.

En 1432 Micheletto da Cotignola "restò sanza soldo", es decir, libre y sin obligaciones hacia patrono alguno, pero evidentemente favoreció a los enemigos de Florencia puesto que Giovanni Morelli dice "sicurò e'nemici". Como consecuencia de esta actitud "ricevemo per questo molto danno"[109].

Luego él nos detalla las desdichas que cayeron sobre la ciudad debido a la presencia en su *contado* de Micheletto y de sus hombres de armas. "Feciono loro danno, con ardere parte di loro ricolte, ardere case, et guastare vigne, ulivi, et frutti. . ."[110]. Permanecieron en Valdichiana el resto del verano pero luego comenzaron a desplazarse[111]: "Micheletto. . . venne pe'l Valdarno, e in piano di Ripoli, e a Empoli, e ivi si fermò et stette dua mesi, e circa, e fecie gran danno".

Evidentemente, aun con las puertas cerradas, la ciudad no se encontraba tranquila, esta proximidad constituía una amenaza para la ciudad y una real desdicha para el *contado*. En consecuencia, la ciudad debía conquistar la buena voluntad del capitán, mediante dinero o los dones ciertamente ricos. En octubre de 1432[112] la comuna "donó a Micheletto uno rico elmetto coperto di rose d'oro suvi un giglio d'oro, e uno cavallo coperto di chermisi, broccato d'oro, et le bandiere quadre del Comune ricamente fatte, et messe d'ariento. Costò detto dono fiorini 2 m".

Poco después encontramos el capitán "a' soldi del Papa"[113].

El *Diario d'anonimo fiorentino* recuerda la llegada de la compañía de Bernardo della Sala al *contado* de Siena. Los soldados cometieron una serie de excesos y exigieron dinero para retirarse[114].

Donato di Neri[115] consigna en su crónica la llegada a la región de Perugia di Castello y de Filigne de las compañías de John Hawkood, de Cocco Salimbeni y de otros.

"Le dette compagnie. . . davano gran molestia a Montepulciano e in Val di Chiana in più luoghi". En consecuencia las ciudades –Florencia, Siena, Perugia, Lucca –tuvieron temor de las compañías que se mostraban tan agresivas. Decidieron pacificarlas, tomarlas a su servicio: "li soldaro per otto mesi e spartirolli fra loro. . ." Luego, el cronista detalla el número de comba-

tientes que correspondía a cada ciudad y el dinero que cada una debía aportar para mantener esta tropa.

Pero aun si se gastaba cierta suma para alejar el peligro que representaban los grupos mercenarios de paso, nunca se estaba seguro de lograr su alejamiento para siempre.

El *Anonimo fiorentino*[116] recuerda en su *Diario* cómo la ciudad –con otras también amenazadas– compraron el alejamiento de una compañía de *Italiani* a la cual se habían agregado una cantidad de ciudadanos florentinos. El cronista nos hace conocer el monto del dinero que las ciudades aportaban a los mercenarios. "Da' Cortonesi fiorini 4000 d'oro, da'Perugini 5000 d' oro, da' Senesi fiorini 10500 d'oro, da'Pisani fiorini 10500 d'oro".

En efecto, Morelli[117] nos habla de la presencia –en agosto de 1432– de Francesco Sforza y de sus gentes de armas. "Demogli fior. 50 m. et se n'andrebbe, et non offenderebbe da quì a mesi sei. Dissesi, furono gittati via, perchè non vi poteva stare".

Según vemos, este pasaje nos habla de una compensación que debía tener efecto sólo por cierto tiempo. Por otra parte –según la reflexión del autor– se había gastado en vano el dinero puesto que la compañía no podía permanecer sobre el terreno.

Las exigencias de ese género eran, evidentemente, habituales. Morelli recuerda que, en diciembre de 1433, Sforza atravesó la Romagna con 1000 caballos –es decir 1000 hombres a caballo– y "ebbe danari da noi"[118].

Podemos interpretar de manera análoga otro pasaje del mismo autor, en el cual recuerda la llegada a Florencia –el 10 de noviembre de 1435– de Francesco Sforza con 300 caballos. "Fu onorato grandemente, e fatto le spese a tutti, dipoi che fu entrato in sul nostro terreno; e fu presentato dal Papa, et da i nostri Signori, et così doni grandi, et ricchi dal Papa; et da' nostri Signori, et dalla Parte Guelfa, et feciesi balli, et feste di donne in sulla piaza de' Signori, et così giostre belle, et honorevoli a' dì 15 detto, et dipoi fecie uno torniamento di 70, suoi huomini d'arme con gli elmi, et lance, sanza scuti coverti la maggior parte: et feciesi uno dono di veluto; costò fior. 120 d'oro". Todas estas celebraciones tuvieron lugar entre el 10 y el 25 de noviembre. En ese caso Sforza no llega como enemigo o como depredador pero la necesidad de ser amable con él expresada por la comuna obedecía al temor que esos grupos armados despertaban en las poblaciones. Morelli agrega a esta noticia que Sforza se dirigió my alegre ante el Papa, satisfecho de los florentinos y de la comuna que evidentemente había gastado mucho para contentar al *condottiero* porque el monto llegaba a 4 millones de florines[119].

Pero a pesar que lo hacían de mala gana, las ciudades halagaban a los mercenarios.

Francesco Sforza se dirige –el 5 de ocubre de 1436[120] hacia Pisa, destruyendo las defensas del río. En estas circunstancias los embajadores de Lucca llegaron ante él para solicitar sus servicios "richieggendolo a' suoi servigi, offerendogli el bastone, et farlo suo figliuolo adottivo, et dargli la figliuola; lasciarlo rede, dargli signoria Parma, Alaxandria, et altre Terre. . ."

Algunas veces –aunque continuaran siendo extranjeros– los *condottieri* pertenecían de una cierta manera a una ciudad, luego de haber cumplido su deber con honestidad.

Uno de esos jefes de *condotta* –Giovanni di Marco da Pietramala, llamado Giovanni Tedesco en razón de haber matado a un alemán –murió en 1394. Siena lloró esta pérdida y organizó suntuosos funerales. Y además "per memoria di detto Giovanni tedesco féro e' Sanesi uno cavalo co' la sua imagine di legno del naturale a modo come era armato, e posesi in Duomo a capo la porta del mezo da lato drento"[121].

Como resumen podemos decir que el espacio se flexibilizaba, pues, de diversa manera para acoger a los propios y a los extranjeros. Se ampliaba o restringía, era un ámbito que se cercenaba para algunos, que se negaba a otros, que se concedía con limitaciones, precariamente o que acogía con amplitud según fueran situaciones individuales, relaciones colectivas, castigos o alianzas políticos.

## NOTAS

[1] "L'image des portes et des enceintes d'après les chroniques du Moyen Age (Italie du Nord et du Centre)". En: *Fortifications, portes de villes, places publiques dans le monde méditerranéen. Textes reunis* par Jacques Heers. Cultures et *Civilisations médiévales.* Sorbonne, Presses de l'Université de Paris, 1985, pp. 103-120.

"Muros y puertas en el paisaje urbano (Italia del centro y del norte. Siglos XIII-XV)". En. *Acta Medievalia, 9.* Facultad de Geografía e Historia. Departamento de Historia Medieval, Universidad de Barcelona, Barcelona, 1988, pp. 333-359.

[2] "Diario d'anonimo fiorentino, dall'anno 1358 al 1389". En: *Cronache dei secoli XIII a XIV*, vol. Unico. Documenti di storia italiana pubblicati a cura della R. Deputazione sugli studi di storia patria per le provincie di Toscana, dell'Umbria e delle Marche, Firenze, 1876, p. 351.

[3] *Cronaca senese di autore anonimo*, R.R.I.I.S.S., XV, VI, p. 104.

[4] Leon Battista Alberti, *I libri della famiglia.* A cura di Ruggiero Romano e Alberto Tenenti. Torino, Giulio Einaudi editore, 1969, pp. 46-47.

[5] *Cronaca maggiore attribuita a Agnolo di Tura del Grasso* (a. 1300-1351), R.R.I.I.S.S., XV, IV-VI, p. 309.

[6] *Diario d'anonimo fiorentino*, ed. cit., p. 416.

[7] *Ibid.*, p. 439.

[8] *Ibid.*, p. 421.

[9] "Diario di Ser Giovanni di Lemno da Comugnori dal 1299 al 1320 (avvertenza di Luigi Paserini)". En: *Cronache dei secoli XIII e XIV*, Firenze, M. Cellini, 1876, p. 181.

[10] *Diario d'anonimo fiorentino*, pp. 412 y 447.

[11] *Ibid.*, p. 467.

[12] *Ibid.*, pp. 410-411.

[13] *Istoria fiorentina* di Ricordano Malaspini, Firenze, 1718, pp. 150-151.

[14] Alessandra Macinghi Strozzi, *Lettere di una gentildonna fiorentina del secolo XVI* [ sic ] *ai figliuoli esuli pubblicate da Cesare Guasti.* Firenze, G.C. Sansoni editore, 1877, p. 127.

[15] *Ibid.*, p. 143.

[16] *Ibid.*, p. 332.

[17] *Ibid.*, p. 365.

[18] *Ibid.*, p. 373.

[19] Nilda Guglielmi, *La ciudad medieval y sus gentes*, Buenos Aires, Fundación para la Educación, la Ciencia y la Cultura (FECIC), 1981, pp. 291-292.

[20] "Diario d'anonimo fiorentino", *ed. cit.*, pp. 348-349.

[21] *Ibid.*, p. 451.

[22] "Ricordi fatti in Firenze per Gio. di Iacopo Morelli". En *Croniche di Giovanni di Iacopo e di Lionardo di Lorenzo Morelli.* Ed. Fr. Ildefonso di San Luigi, volume unico. Delizie degli eruditi toscani, vol. XIX. Firenze, Gaet. Gambiagi stampator granducale, 1785, p. 123.

[23] *Ibid.*, p. 124.

[24] *Ibid.*, p. 122.

[25] *Cronica* di Giovanni Villani, ed. Franc. Gherardi Dragomanni, 4 vols. Firenze, Sansone Coen tipografo-editore, 1844, t. 2, libro VIII, cap. XLIX, pp. 50-54.

[26] *Cronaca senese di autore anonimo*, ed. cit., pp. 108-109.

[27] *Ibid.*, pp. 108-109. También en *Cr. di Agnolo*, ed. cit., p. 359.

[28] *Ibid.*, p. 313.

[29] *Ibid.*, p. 317.

[30] *Ibid.*, p. 325.

[31] *Ibid.*, pp. 317-318.

[32] *Ibid.*, p. 335.

[33] *Ibid.*, p. 335.

[34] *Ibid.*, p. 336.

[35] *Ibid.*, p. 347.

[36] *Ibid.*, p. 347.

[37] *Ibid.*, p. 356.

[38] *Cronaca senese di autore anonimo*, ed. cit., p. 92.

[39] *Ed. cit.*, pp. 330-331.

40 *Ed. cit.*, p. 122.
41 "Cronaca di Lionardo di Lorenzo Morelli. Dal 1347 al 1520". En *Croniche* cit. nota 22.
42 *Ed. cit.*, p. 537.
43 *Ibid.*, p. 343.
44 *Ibid.*, p. 343.
45 *Ed. cit.*, p. 136.
46 *Diario d'anonimo fiorentino*, pp. 387-388.
47 Barcellona, lugar entre Messina y Castroreale. Este confinamiento aparece bastante singular puesto que la comuna que había tomado la decisión, difícilmente podría ejercer el control sobre el condenado a residencia permanente.
48 *Diario d'anonimo fiorentino*, p. 397.
49 Villani, *ed. cit.*, t. 2, pp. 278-280.
50 *Ibid.*, p. 280.
51 *Ibid.*, p. 280.
52 *Ibid.*, pp. 46-47.
53 *Ed. cit.*, p. 63.
54 *Ed. cit.*, pp. 338-339.
55 *Ibid.*, p. 338.
56 *Diario d'anonimo fiorentino*, ed. cit., p. 337.
57 *Ibid.*, p. 340.
58 *Cronaca di Donato di Neri e di suo figlio Neri* (a. 1352-1381). R.R.I.I.S.S., XV, VI, p. 669.
59 *Ricordi* di Gio. Morelli, ed. cit., p. 69.
60 *Diario d'anonimo fiorentino*, ed. cit., p. 323.
61 *Ibid.*, p. 410.
62 *Ed. cit.*, p. 149.
63 *Ed. cit.*, p. 395.
64 Dante Alighieri, *La Divina Commedia* a cura di Natalino Sapegno. Riccardo Ricciardi editore. Milano-Napoli, 1957, pp. 995-996.
65 Villani, *ed. cit.*, t. 2, pp. 233-235.
66 *Ed. cit.*, p. 107.
67 *Ed. cit.*, p. 421.
68 *Cronaca fiorentina* di Marchione di Coppo Stefani. R.R.I.I.S.S., XXX, I, p. 45.
69 *Ibid.*, p. 36.
70 *Cronaca senese di autore anonimo*, ed. cit., p. 63.
71 *Cronaca di Donato di Neri...*, ed. cit., p. 653.
72 *Ibid.*, p. 62.
73 Villani, *ed. cit.*, t. 2, l. VIII, cap. XLIX, p. 50 y ss.
74 *Ibid.*, t. 3, l.X, cap. XVI, p. 18.
75 *Ricordi* di Gio Morelli, ed. cit., p. 29.
76 *Ibid.*, p. 150.
77 *Diario d'anonimo fiorentino*, ed. cit., p. 415.
78 *Cronaca senese conosciuta sotto il nome di Paolo di Tommaso Montauri*, R.R.I.I.S.S., XV, 6, p. 711.
79 *Ibid.*, p. 750-751.
80 *Ibid.*, p. 751.
81 *Ibid.*, p. 750.
82 *Ricordi fatti in Firenze per Gio. di Iacopo Morelli*, ed. cit., p. 69.
83 *Ibid.*, p. 73.
84 *Diario d'anonimo fiorentino*, ed. cit., p. 475.
85 *Cronaca di Donato di Neri e di suo figlio Neri* (a. 1352-1381). R.R.I.I.S.S., XV, 6, p. 577.
86 *Ed. cit.*, t. 2, l. VIII, cap. XLIX, pp. 50-54.
87 *Ed. cit.*, p. 429.
88 *Ibid.*, p. 430.
89 *Ibid.*, p 399.
90 *Cronaca maggiore attribuita a Agnolo di Tura del Grasso* (a. 1300-1351), R.R.I.I.S.S., XV, 6, p. 312.
91 *Ed. cit.*, t. 1, l. XI, cap. CXXXI, pp. 359-361.
92 Agnolo, *ed. cit.*, p. 537.
93 *Ed. cit.*, t. 2, l. IX, cap. XXVI, p. 161 y ss.
94 Morelli, *ed. cit.*, p. 108.
95 *Ed. cit.*, p. 345.

96 *Ibid.*, p. 344.
97 Morelli, *ed. cit.*, p. 73.
98 *Ibid.*, p. 29.
99 *Ibid.*, p. 157.
100 *Ibid.*, p. 158.
101 Morelli, *ed. cit.*, p. 82.
102 *Ibid.*, p. 87.
103 *Ibid.*, p. 92.
104 *Ibid.*, p. 93.
105 *Ibid.*, pp. 98-99.
106 *Ibid.*, p. 98.
107 *Ibid.*, p. 98.
108 *Ibid.*, p. 99.
109 *Ibid.*, p. 104.
110 *Ibid.*, p. 105.
111 *Ibid.*, p. 106.
112 *Ibid.*, p. 106.
113 *Ibid.*, p. 108.
114 *Ed. cit.*, pp. 475-476.
115 *Cronaca di Donato di Neri*, ed. cit., XV, 6, pp. 674-675.
116 *Ed. cit.*, p. 411.
117 *Ed. cit.*, p. 93.
118 *Ibid.*, p. 113.
119 *Ibid.*, p. 141.
120 *Ibid.*, p. 157.
121 *Cronaca senese conosciuta sotto il nome di Paolo di Tommaso Montauri.* R.R.I.I.S.S., XV, 6, pp. 747-747, A. 1394.

# EL ESPACIO DEL SUICIDIO EN LA ESPAÑA MEDIEVAL
(El milagro del suicida resucitado en el *Liber Sancti Jacobi. Codex Calixtinus)*

ARIEL GUIANCE
CONICET – Universidad de Buenos Aires

Entre la producción historiográfica vinculada al tratamiento del espacio (concebido tanto estructural como organizativamente), existe un cierto número de estudios que desarrollan problemas referidos a la relación que éste formula y mantiene con un conjunto social, propio de una determinada época y lugar. Por el contrario, son escasos los trabajos que incluyen en esta relación a otro elemento, de especial importancia en el cuadro social medieval: me refiero al manejo ideológico que se plantea en torno a un espacio dado. Este trabajo pretenderá, precisamente, formular algunas observaciones acerca de este último asunto, eligiendo para ello uno de los más conocidos relatos medievales sobre la historia de un peregrino que, camino al santuario de Santiago de Compostela, se suicida (a instancias de un engaño que le hiciera el Demonio), para luego ser rescatado y resucitado por el mismo apóstol a quien iba a rendir su devoción. La elección de este caso se justifica dado que se intenta demostrar cuál era el manejo ideológico que al menos una parte (muy significativa, por cierto) de la Iglesia medieval instrumentara para imponer su control completo sobre una territorialidad específica –usando para ello tanto el camino económico, como el social, el político y el mental–. Con esto, se pretende indagar en esa "actitud y conciencia de integralidad, propia del hombre medieval", que "reclama [. . .] un tratamiento interpretativo igualmente integrador"[1], según lo plantea una muy importante obra sobre esta cuestión de la espacialidad (social y organizativa).

Dado que un asunto como éste requiere de una consideración muy particular (que incluya, obviamente, las modalidades y justificativos que una institución elabora para afirmar su pretensión), sólo me limitaré aquí a señalar qué aspectos del caso en cuestión pueden indicarnos dicha intención y, al mismo tiempo, cuáles parecen haber arraigado más profundamente en la *mentalidad* de época, en base a la difusión que el tema ha tenido en tiempos posteriores y lugares diversos. Es importante subrayar este último punto, porque creo que con ello se puede llegar a superar un problema que subyace en trabajos como éste, esto es, la relación que mantiene (o no) el fenómeno ideológico con el sustrato mental. En otros términos, es la dicotomía ideología-mentalidades, que tanta repercusión tuviera y tiene en la historiografía actual[2]. Denotando la manera en que el relato se propagó a lo largo del tiempo, podemos ver cuáles fueron las intenciones que se manifestaron en cierto momento y cuáles los elementos que subsistieron más allá de las mismas. No se pretende con ello justificar una teoría propia de cada una de estas corrientes sino únicamente señalar las características que se acercan a ambas.

Por último, el caso del suicidio encuentra su explicación en el hecho de que se trata de una impugnación a la doctrina y a las ideas eclesiásticas, en un momento en que la Iglesia parece-

haber recuperado su posición dentro del cuerpo social. Este siglo XII ha presenciado, entre otras cosas, la restauración de la institución religiosa –obra en buena medida de las nuevas órdenes monásticas–. Entre ellas, y en virtud del caso que nos ocupa, nos detendremos en la orden cluniacense[3] y su irrupción en el espacio comprendido entre el Mediodía francés y el norte español, lo que se conocerá tradicionalmente como Camino de Santiago.

Este manejo de la espacialidad en relación a un "fenómeno mental"[4], como es el de la muerte (con todas sus implicancias, como la del suicidio), reconoce un antecedente significativo en la obra de Jacques Le Goff, *El nacimiento del Purgatorio*[5]. Como bien señala este autor, "la organización de los diferentes espacios [. . .] en que se mueven las sociedades es un aspecto muy importante de su historia. Organizar el espacio de su más allá fue una operación de vasto alcance para la sociedad cristiana". En base a este postulado, concluye: "Porque ambos espacios [el terrestre y el celeste] se ligan entre sí a través de las relaciones que unen a la sociedad de los muertos con la de los vivos [. . .]. Para una sociedad cristiana como la del Occidente medieval las cosas viven y se mueven al mismo tiempo –o casi al mismo tiempo– en la tierra y en el cielo, lo mismo acá abajo que allá arriba"[6].

Veamos, entonces, cuáles son esas "imágenes del espacio" en el ejemplo del *Liber Sancti Jacobi*.

## 1. El milagro del suicida resucitado en el *Liber Sancti Jacobi. Codex Calixtinus*

La compilación conocida como *Libro de Santiago* ha sido conservada a través de muchos manuscritos –algunos de los cuales lo hacen sólo en parte– siendo el más renombrado y el de mayor antigüedad como texto completo, el llamado "Codex Calixtinus", que se encuentra en el archivo de la catedral de Santiago de Compostela. Dicha compilación, atribuida al Papa Calixto II, "no pudo estar completa antes de 1139, fecha del milagro de Bruno, el peregrino de Vézelay, ni después de 1173, porque en este último año cierto Arnaldus de Monte, monje de Santa María de Ripoll vio la colección en Santiago y copió gran parte de ella. . ."[7]. Sin embargo, la versión que nos ha legado el Codex Calixtinus no puede ser la primera del *Libro de Santiago*, sino sólo una copia de un original perdido, ejecutada probablemente en el último cuarto del siglo XII. Así lo ha demostrado W.M. Whitehill, a partir de la comparación de la notación musical del Códice y la de la versión de Arnaldo de Monte (ms. 99 de Ripoll. Archivo de la Corona de Aragón, Barcelona), más antigua que la del anterior –aquitana sin pausas en el manuscrito frente a los neumas escritos sobre una pauta de cuatro líneas del Códice Calixtinus–[8].

La designación de *Liber Sancti Jacobi* con que se conoce tradicionalmente a esta obra ha sido impuesta por José Bédier en 1911. Fue también él quien definiera la composición del *Liber*, formado por cinco partes:

Libro I. Sermones y oficios litúrgicos en honor de Santiago.
Libro II Milagros de Santiago.
Libro III. Relato del traslado de Santiago de Jerusalén a Galicia.
Libro IV. La Crónica de Turpín.
Libro V. La guía del peregrino.

Precisamente, el Libro II comprende veintidós milagros atribuidos a Santiago, entre los cuales figura –con el número XVII– el *Gran milagro de Santiago expuesto por San Anselmo, arzobispo de Cantorbery*[9]. Existe una versión previa de este relato, en un poema de Guaiferio de Benevento, abad de Salerno y después monje de Monte Cassino, que vivió en el siglo XI[10]. La

historia cuenta las peripecias de un tal Giraldo, habitante de una aldea próxima a la ciudad de Lyon, peletero de oficio y que vivía junto a su madre. Devoto de Santiago, peregrinaba año tras año hasta su sepulcro en Compostela. Pero en una oportunidad, y a pesar de la vida casta que llevaba, fue "vencido al fin una vez por el placer de la carne"[11] y fornicó con una mujer. A la mañana siguiente, inició el camino habitual a Compostela, junto a dos compañeros, agregándose después un mendigo a quien socorrieron en la marcha.

Tras varias jornadas, el Diablo "envidiando la pacífica y buena compañía" se apareció a Giraldo bajo forma humana, preguntándole: "–¿Sabes quién soy?–" . Tras la negativa del peregrino, aquél respondió: "–soy el apóstol Santiago [. . .]. Has de saber que estaba muy contento contigo, porque esperaba ciertamente muy bien de tí. Pero hace poco, antes de salir de tu casa fornicaste con mujer y desde entonces no te has arrepentido de ello ni has querido confesarlo. Y así te pusiste en camino con tu pecado. . ."[12] .

El joven reflexiona entonces y contempla la posibilidad de retornar a su casa, confesar su pecado y reiniciar la peregrinación. Pero el Diablo (bajo la misma apariencia de Santiago), vuelve a aparecérsele y le propone otra solución: "Si deseas limpiarte totalmente de tu culpa, córtate en seguida las partes viriles con las que pecaste"[13]. Aterrado ante esta posibilidad, Giraldo contesta: "Si hago lo que me aconsejas no podré vivir. Y seré *homicida de mí mismo*"[14]. El Diablo consigue finalmente convencer al peregrino, quien por la noche, mientras dormían sus compañeros, se amputó los genitales y luego, con el mismo cuchillo, se traspasó el vientre.

Ante los quejidos del moribundo, se despertaron los otros peregrinos pero no pudieron hacer nada por él. En cambio, temerosos de que se les imputara esta muerte, decidieron huir y abandonarlo. Cuando a la mañana siguiente, los dueños de la casa encontraron el cadáver, no sabiendo a quién atribuir su muerte, lo llevaron a la Iglesia a enterrar.

Pero mientras cavaban su fosa, el suicida resucitó y contó a todos lo que le había ocurrido: tras la muerte, su alma fue arrebata por un conjunto de demonios, quienes de inmediato intentaron llevarla "a los tormentos" (*ad tomenta*). "En su marcha, se dirigieron hacia Roma. Pero cuando llegamos a un bosque situado entre la ciudad y el pueblo que se llama Labicano"[15], Santiago apareció ante ellos y les preguntó adónde se dirigían. Tras un altercado entre éste y los demonios, el Santo consigue finalmente desviar la marcha de aquéllos: "Así, pues, obligados por él llegamos a Roma, donde junto a la Iglesia de San Pedro Apóstol había un lugar verde y espacioso en la llanura del aire, al que muchedumbre innumerable de santos había venido a una asamblea. La presidía la venerable Señora Madre de Dios y siempre Virgen María y estaban sentados a derecha e izquierda de ella muchos ilustres próceres"[16].

Ante la intercesión de Santiago, la Virgen "delante de todos clamó de qué manera *me* [i.e. el peregrino] *había vencido la falacia de Satán*"[17] y ordenó que el alma retornase al cuerpo. El apóstol cumplió la orden y el peregrino volvió a la vida en el mismo momento en que preparaban su tumba. En los tres días siguientes, "sus heridas sanaron sin tardanza quedando sólo cicatrices en su lugar. Y en el de las partes genitales le creció la carne como una verruga, por la que orinaba"[18] .

Terminada su recuperación, reinició la marcha, acompañado del pobre[19] que había recogido en el camino (y que fue el único que no lo abandonó). Cuando ya estaba cerca de Compostela, se reunió con sus otros sorprendidos compañeros, a quienes contó lo ocurrido. Tras retornar a su tierra, hizo conocer a todos su historia e incluso "enseñó las cicatrices y hasta dejó ver a muchos que así lo deseaban la del sitio más secreto. El reverendísimo Hugo, santo abad de Cluny, vio –como otros muchos– a este hombre y a todos los signos de su muerte, y afirmó haberlo visto con frecuencia por la admiración, [que esto le causaba] según se ha contado"[20].

En suma, el relato comprende dos núcleos de particular importancia. Por un lado, la histo-

toria del peregrino y su suicidio; por otro, la versión del viaje al más allá que éste protagoniza. Todo ello se enmarca en la autoridad de San Anselmo, quien escribe el mismo y San Hugo, de quien se dice que ha conocido al individuo en cuestión. En el medio, algunas pautas "morales" (los compañeros que abandonan al suicida; el pobre mendigo que permanece junto a él; el pecado *original* que ha cometido este personaje). En función de este sintético esquema, tratemos ahora de señalar cuáles son los parámetros espaciales que se ponen de relieve en el texto.

## 2. Espacio de concentración y espacios de relación en la estructura del milagro

Tal como se presenta la estructura de este relato, puede decirse que hay un gran núcleo en el que se desarrolla la acción y al que, provisoriamente, llamaremos *espacio de concentración* –dado que él actúa como integrador y unificador de todos los otros ámbitos–, que corresponde al espacio de peregrinación en sí. Prefiero emplear esta última expresión, y no la de "camino o ruta de peregrinación", por cuanto esta concepción supone una linealidad reduccionista que diluye todas las ambivalencias que este ámbito tiene.

Frente a este espacio de concentración –integrador también de lo puramente narrativo, ya que casi toda la acción transcurre en él– se presentan otras realidades espaciales directamente vinculadas entre sí. Si seguimos aceptando –sólo a título explicativo– aquella imagen del espacio de concentración, diríamos que éstos podrían calificarse de *espacios de relación* (o relacionados al primero). Entre éstos debemos contar dos grandes ámbitos:

a) el espacio de procedencia ("Prope ciuitatem Lugdunensem est iucus, in quo iuuenis quidam morabatur. . ."[21]), aquél en el que se inicia toda la acción y en el que también finaliza ésta ("Sed his, quis resuscitatus fuerat, postquam a sancto Iacobo rediit. . ."[22]). Enmarca el núcleo del relato, indicando así la existencia de un espacio exterior que, como veremos, no comporte las singularidades del ámbito principal y, por lo mismo, se siente "atraído" de alguna forma por éste (vinculación centrípeta).

b) el espacio de transferencia del protagonista. Ambito de una cierta particularidad (es un espacio del más allá, aunque ya veremos que con algunas salvedades), pese a lo cual mantiene una relación muy especial con el núcleo principal, a manera de comunicación directa entre ambos. Es receptor de dicho espacio y, por lo mismo, supone una vinculación centrífuga con éste.

Pasemos ahora a considerar con más detenimiento a cada uno de ellos, pero siguiendo el orden temporal en que se desarrolla la trama.

### 2.1. Espacio de relación (procedencia)

Como dijimos, éste corresponde al ámbito de origen del protagonista (una aldea cercana a la ciudad de Lyon), en donde se inicia la marcha. Tras una idea de la profesión de este Giraldo ("arte pelletaria") y el cuidado que brindaba a su madre, a quien sustentaba en virtud de la muerte de su padre, se pone de relieve su devoción a Santiago y el hecho de que asistía todos los años a su sepulcro. Es en este mismo lugar de origen donde se comete el pecado que será luego la causa del suicidio: la fornicación con una mujer. Como vemos, el acto principal que desata el pecado mayor de la muerte de Giraldo –y su posterior viaje a la corte celestial–, se

efectúa fuera del ámbito de peregrinación. Tan sólo con ello nos encontramos con una primera imagen del espacio principal: tiene un carácter tal que comparte de alguna manera una cuota de sacralidad. La prueba está en que, cuando se repite un esquema de este tipo (un pecador que intenta encontrar redención cumpliendo su peregrinación a Santiago), los actos desencadenantes del hecho ocurren fuera de dicho espacio. Así, el milagro II (un italiano que trata de redimirse de cierta fechoría); el III (cierto varón de Francia que no puede engendrar hijos a causa de sus faltas) y el IX (el caballero de un linaje francés, residente en tierras de Jerusalén, que no cumple con su promesa de visitar el sepulcro del apóstol). Sólo en uno de los veintidós casos, la falta se comete dentro del mismo camino: es el milagro IV, los treinta caballeros de tierras de Lorena que juramentaron guardarse fidelidad y ayuda mutua en caso de que alguno de ellos la necesitase. Sólo uno no cumple con este juramento. Sin embargo, será él quien auxilie al que cayó enfermo y que fuera abandonado por los otros, a pesar de su promesa, en la aldea de San Miguel (junto al puerto de Cize). Pese a ello, este ejemplo puede decirse que no contradice nuestra opinión, ya que la acción que desata el asunto (el juramento mutuo) se efectúa antes de comenzar la marcha y, además, como uno de los peregrinos mantiene (aunque sin haberlo prometido) la fidelidad para con el enfermo, éste servirá de intercesor de los otros, que podrán así encontrar perdón con mayor facilidad[23].

## 2.2. Espacio de concentración

Es el ámbito principal del relato, jerarquizado en función de ciertas características particures, separado del resto y con un matiz propio en el conjunto de la narración.

Ingresar al espacio de peregrinación suponía (por lo menos ante los ojos de la institución eclesiástica, que lo identificaba como región propia) aceptar ciertas normas de carácter ético-religioso, que hacían de él un lugar especial, en donde se confundía el ideal laico y el ideal sagrado.

Es una zona intermedia entre la vida terrestre y la celeste, una suerte de espacio dentro del espacio mayor de la cristiandad. Este matiz lo hace diferenciable del resto, lo que se puede observar a partir de este intento de lectura ideológica del *Liber Sancti Iacobi*.

En el milagro en cuestión, como ya señalé, el pecado se ha cometido fuera de este espacio y el ingreso de este pecador en el camino de peregrinación sin haber limpiado su falta es lo que motiva el desencadenamiento de los hechos. Tanto es así que, una vez aparecido el Diablo para instigar al crimen, la eventual solución que propone el peregrino es la de retornar a su punto de partida, saliendo del espacio y volver a él una vez absuelto de su falta:

> "His auditis [i. e. la conciencia de su falta que le hiciera saber el Diablo, disfrazado de Santiago], homo contristari cepti, proponens in animo suo *se domun uelle redire, suo presbitero confiteri, sicque cepto itinere regredi*"[24].

De la misma manera, el Demonio bajo la apariencia del apóstol, sostiene esta concepción:

> "Nam quicumque propter amorem meum uult peregrinari, prius necesse est ut pecata sua per humilem confessionem aperiat, *et postea peregrinando eadem commisa puniat*"[25].

Como vemos, el ámbito de peregrinación tiene tal "grado de sacralidad" que la falta no está

permitida en él, y ni siquiera se puede acceder a dicho espacio sin previa confesión de la misma.

Esta concepción ideológica se ve reforzada por la intención impuesta por la Iglesia[26], de jerarquizar el Camino de Santiago: "quia quisquis uere penitens fuerit et de longinsquis horis ueniam a domino et auxilia beati Isacobi postulanda en Gallecia toto corde pecierit, procul dubia delictorum eius cyrographum deletum in euum erit"[27].

Más allá de las características propias que la peregrinación a Santiago de Compostela tuviera a lo largo del tiempo, por lo menos es posible que en el siglo XII existiera una voluntad explícita, por parte de la orden cluniacense de forjar una dimensión ideológica de este ámbito, capaz de afirmar su dominio sobre el mismo, a partir del control de relaciones espaciales en la mentalidad popular.

## 2.3. Espacio de transferencia (el más allá)

De aquel espacio principal que acabamos de mencionar, se desprende –en el caso de este milagro del suicida– una conexión muy particular que confirma lo que dijerámos anteriormente. Se trata del viaje a la corte celestial que realiza el alma del condenado. Apresada por los demonios, conducen a ésta hacia los tormentos, dirigiéndose en su marcha hacia Roma[28], pero llegados a un bosque situado entre esta ciudad y el pueblo de Labicanum, Santiago consigue desviar su marcha y presentar el caso de este peregrino engañado ante la Virgen.

Es notorio el hecho de que, a diferencia de la ambigüedad general que caracteriza a todo este Libro II, en cuanto a la localización geográfica de los relatos, el espacio del más allá esté precisamente ubicado. En primer término, el lugar exacto del encuentro entre Santiago y los demonios (el bosque situado entre Roma y Labicanum[29]); luego, el sitio en que se halla reunida la corte celestial (en Roma, junto a la Iglesia de San Pedro Apóstol, un lugar verde y espacioso en la llanura del aire[30]). Estas precisiones pueden sugerir un conocimiento exacto de esta zona por parte del autor del relato, lo cual no es imposible pero sí difícil de probar. En cambio, me parece más significativo remarcar una vez más el valor ideológico de esta localización: así como el espacio de peregrinación compartía un matiz de sacralidad, el más allá celestial está ubicado sobre Roma, la ciudad de mayor relevancia para la cristiandad de la Europa medieval. Es decir, la jerarquía de los espacios del otro mundo comparte y refleja la jerarquía de la Iglesia, según la entendía la orden cluniacense. Roma es el centro del mundo cristiano (por lo menos, hasta el desarrollo de las cruzadas) y sobre Roma se reúne la corte celestial.

Por otra parte, esta localización geográfica mantiene ciertos rasgos de los viajes al más allá que, en una obra ya clásica, estudiara Howard R. Patch[31]: el lugar de trasmundo adquiere una especie de connotación terrestre, y se presenta como un "locus uiridis et spaciosus in planicie aeris", idea común en lo que hace a las caracterizaciones del Paraíso a lo largo de la Edad Media[32].

De la misma manera, en otro milagro de este Libro II (el XX), se incluye otra referencia al Paraíso: es el caso del caballero Guillermo que disputó con su señor, el conde de Fuente Calcaria. Derrotado, fue encerrado en un castillo, en donde invocó a Santiago. El apóstol apareció y

> "Tunc impleta est domus ipsa tanto odore et serenissima luce, quod omnes milites et qui ibi aderant, in paradisi amenitate se sitos esse crederent"[33]

Como vemos, la imagen del Paraíso no pasa sólo por lo visual, sino también por lo olfativo.

En contraposición, es más ambigua la idea del infierno. En el ejemplo de nuestro suicida,

apenas si se dice que los demonios conducían su alma "a los tormentos", pero sin otra precisión. Hay otra acotación en el capítulo I del Libro, donde se habla de los caballeros derrotados por los musulmanes, que fueran encerrados en una cárcel, cuyas tinieblas parecían la "perpetue cecitatis inferni"[34]. Así se establece una contraposición determinada entre el paraíso como lugar de gran luminosidad y el infierno, de oscuridad perpetua[35].

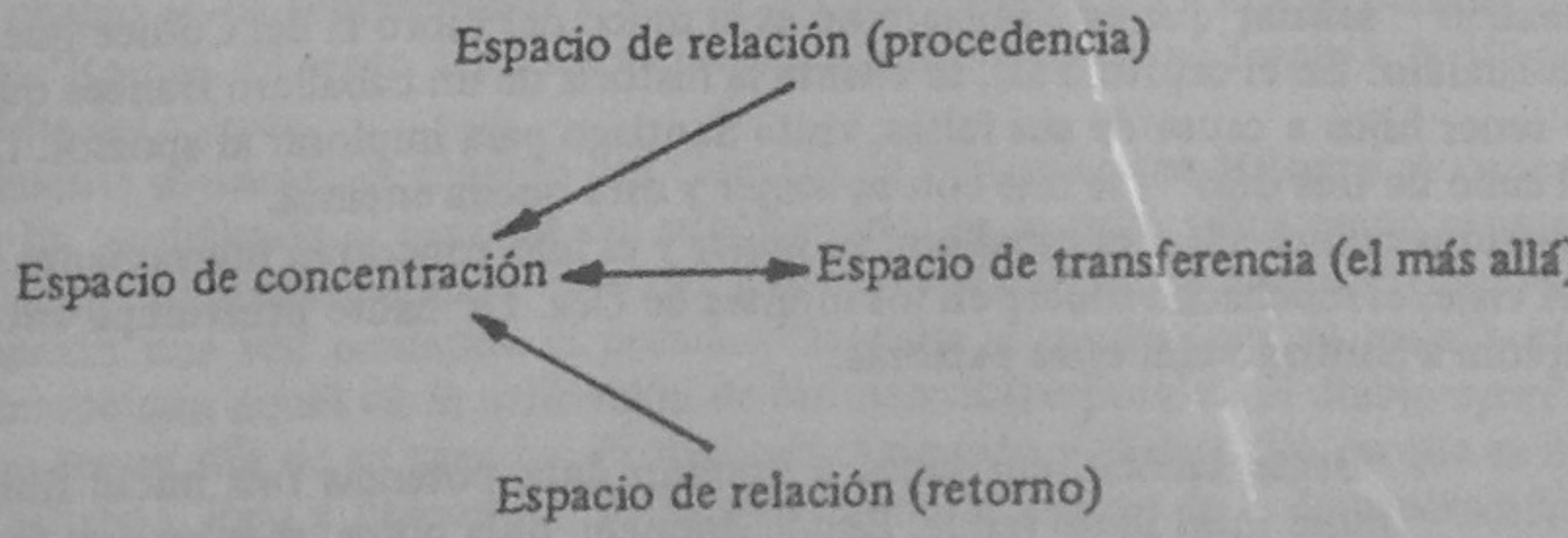
En lo que hace al tercer espacio del más allá, esto es, el Purgatorio, hay una referencia no ya en el Libro II del Códice Calixtino (que venimos estudiando), sino en el IV (La Crónica de Turpín), capítulo VII. Allí aparece la historia de un caballero llamado Romarico, que ordenara a un pariente suyo antes de morir que vendiese un caballo de su propiedad y repartiera lo así obtenido entre clérigos y pobres. Como dicho pariente no cumplió su promesa, pasados treinta días, se le apareció en sueños el difunto y le hizo saber que padeció durante ese tiempo las penas infernales, pero que al día siguiente iría al Paraíso en tanto él ocuparía su lugar en el Infierno. Como bien lo señalan Ermelindo Portela y María del Carmen Pallares Méndez, ". . .en el *Códice Calixtino* para nada se usa la palabra purgatorio; se habla siempre de infierno, aunque se trate de un infierno temporal"[36].

Configurados con mayor o menor precisión, estos ámbitos de trasmundo (por lo menos en lo que hace a cierto espacio paradisíaco) guardan relación con el mundo terrestre, delimitando niveles de espacialidad desde un punto de vista jerárquico, tal como aparece en el relato.

### 2.4. Espacio de relación (retorno)

Con este último, se completa el ciclo del milagro, por cuanto coincide con el primero (espacio de relación-procedencia). Al salir del ámbito de peregrinación, este pecador rescatado por el apóstol lo hace con la señal de su acto, que habrá de "estigmatizar" su vida futura. Es la *verruca* y las cicatrices que dan cuenta de su muerte y de la causa inicial de la misma (el acto sexual). Por ello decimos que guarda relación con el espacio anterior, ya que estas señales refieren la acción que ocurriera en aquél.

En suma, la estructura general de este milagro sigue un esquema tripartito, con un desprendimiento en el segundo ámbito (el de peregrinación), en relación con el más allá. Un esquema gráfico debería incluir, entonces, los siguientes puntos:



## 3. La justificación ideológica del espacio: el suicidio y las normas eclesiásticas en el siglo XII

Dejemos ahora de lado este análisis espacial que hemos realizado hasta aquí y pasemos al hecho concreto del suicidio del peregrino (lo que servirá para demostrar esa dimensión del ámbito de peregrinación a la que aludíamos).

En primer lugar, sería conveniente analizar la realidad del suicidio a lo largo de la Edad Media. El de los suicidas fue uno de los grupos explícitamente separados del cuerpo social. Así lo destacan Jacques Le Goff, al mencionarlos junto a "los criminales (ladrones y bandidos, *fures y latrones),* los vagabundos, los extranjeros, las prostitutas, [. . .], los herejes"[37], en su tipología de la marginalidad medieval. Para ser más precisos, el término "suicidio" no existía en la Edad Media (recién aparecerá en torno a los siglos XVII -XVIII): para hacer referencia a quienes atentaban contra su vida, se utilizaban expresiones tales como "ser homicida de sí mismo" ("eroque me ipsius homicida"[38], dice nuestro ejemplo), "matarse a sí mismo", etc.

Desde la perspectiva espacial, el suicidio guarda relación con dos lugares en particular: uno es en donde se produce el hecho y el otro, el que recibirá el cuerpo del difunto. En lo que respecta al primero, Jean-Claude Schmitt ha señalado ya el "tratamiento dinámico del espacio en la conducta suicida"[39] y subrayado el alcance que tenía en este sentido el espacio doméstico, "cuyos límites, antes como después del suicidio, desempeñan un papel esencial: la puerta, la ventana. . ."[40]. Nuestro caso, si bien ocurre lejos del espacio doméstico "natural" del peregrino, tiene no obstante su ámbito propio: no sucede al aire libre sino en una casa, aparentemente de familia (domus familia), por lo que puede igualmente hablarse de un espacio doméstico.

Por otra parte, en lo que hace al otro lugar, se establecía un criterio de marginación (y de exclusión) mucho más fuerte: el cuerpo del suicida tenía vedado el acceso a lugar sagrado (sea iglesia o cementerio), apartándoselo tanto de la comunidad de los vivos como de la de los muertos[41]. El peregrino engañado estuvo a punto de incurrir también en esta falta: abandonado por sus compañeros (que conocían la causa real de su muerte), fue llevado por los vecinos "ad ecclesiam sepeliendum". Es significativo que, a último momento, este espacio no sea "mancillado", en virtud de la resurrección del suicida[42].

Desde la perspectiva de la institución eclesiástica, aun cuando la doctrina del suicidio tuviera alcance general, "esta condena no es esencial, o más exactamente, ella no es comprensible sino en relación con el conjunto de actitudes de la Iglesia con respecto al suicidio. Ahora bien, antes de pensar en condenar al suicidio, la Iglesia pretendía apartar a los cristianos de él"[43]. Así, el suicidio (contrariamente a lo que se piensa) era entendido más bien como un "enfrentamiento entre la desesperación y el diablo"[44], que como un acto criminal propiamente dicho y, tal como lo señala el propio Jean-Claude Schmitt, este caso del peregrino es uno de los ejemplos más característicos.

Es necesario señalar que este milagro no es el único del Libro II del Códice que haga referencia a un sucidio. En el capítulo III, se cuenta la historia de un caballero francés que, imposibilitado de tener hijos a causa de sus faltas, visita Santiago para implorar al apóstol. De vuelta en su casa, al cabo de tres días[45], se une con su mujer y ésta queda encinta.

Transcurridos quince años, el caballero, su mujer y el hijo concurren nuevamente a Santiago, pero en el viaje, el muchacho muere en los montes de Oca. La madre prorrumpe entonces en alaridos e implora a Santiago con estas palabras:

> "Beate Iacobe, cui tanta a domino data potencia fuit michi filium dare, nunc mihi illum redde. Redde, inquam, quia potes: si enim non feceris, me statim interficiam, aut uiuam cum eo sepeliri faciam"[46]

El milagro termina con la acotación acerca de la capacidad de un muerto (Santiago) de resucitar a otro. Una vez más, aunque aquí no está presente la instigación del Diablo, la desperación lleva a la amenaza por parte de la madre del difunto.

Es posible también que tanto en uno como en otro caso, el discurso instrumentado pretenda señalar "una afirmación clara del valor de la vida y de la gravedad que supone el pecado de atentar contra ella", según lo denotan Portela y Pallares Méndez[47]. Con ello, estos autores toman posición frente a las ideas que vieron en la Baja Edad Media el momento del surgimiento de una idea de la muerte que subrayaba el valor de la vida terrena y suponía que los hombres de la época anterior estuvieron acostumbrados a ella y, por lo tanto, habían conseguido *amaestrarla*[48].

En lo que respecta a nuestra problemática de ideología espacial, quizás también exista una relación entre suicidio y jerarquía del espacio: la dimensión de éste era tal que hasta un pecado como es el de atentar contra la propia vida encontraba en él salvación (afirmando la sacralidad antedicha).

## 4. Otras versiones del mismo relato

La historia del suicida resucitado por Santiago conoció amplia difusión tanto en España como fuera de ella, a lo largo de los siglos siguientes. De la misma manera, existe –tal como lo señalara– una versión previa del mismo; es el poema de Guaiferio de Benevento[49] de la segunda mitad del siglo XI. En éste, también se menciona a la orden cluniacense como divulgadora del asunto y a su abad Hugo como uno de los que vieron al resucitado. Con ello se afirma la posible autoría (o por lo menos la intención) de esta congregación de hacer conocer la historia. De la misma manera, aparece el viaje a Roma, pero no se cita la aldea de Labicano, sino sólo un lugar "proxima muris".

En lo que respecta a las versiones posteriores a la del *Liber Sancti Jacobi*, en España deben contarse la incluida en las *Cantigas de Santa María*, con el número 26[50]. En ella, la muerte del peregrino implica su degüello. Por su parte, la edición conocida como Códice del Escorial T.I.1. (posterior a 1279), incluye una miniatura de esta cantiga, resumida en seis pequeños cuadros. Uno de ellos (fig. 2) muestra al suicida degollado echado en el suelo, con las ropas abiertas enseñando su bajo vientre (e indicando así la causa del pecado), en tanto es abandonado por sus compañeros de viaje, tres demonios alados apresan su alma (bajo la forma de un niño desnudo, tal como era común en la Edad Media). En otro, (fig. 3) y esto creo importante remarcarlo, Santiago (espada en mano) sujeta uno de los brazos del alma en tanto el otro es sostenido por el mismo demonio alado. Pero esta disputa tiene lugar junto a los muros de una ciudad edificada con pequeños bloques y con portales, torres y aleros. Así, se ha subrayado el carácter material del espacio celestial, lo que se diferencia de lo etéreo del relato original. Asimismo, en la entrada de esta ciudad se ha representado a San Pedro, que observa la escena (y permite la atribución a la misma, Roma). El santo también se arrodilla junto a Santiago frente a la Virgen para rogar por el alma del suicida.

Igualmente el asunto es tomado por Gonzalo de Berceo en sus *Milagros de Nuestra Señora*[51]. Aquí se ha modificado el carácter del protagonista: se lo indentifica como monje de la abadía de San Hugo. Al igual que en el caso del *Liber Sancti Jacobi*, se marca el ingreso al espacio de peregrinación una vez cometido el pecado: "Metióse al camino con su mala hortiga"[52]. También coincide con aquél en la utilización de los marcos temporales: el diablo aparece ante el peregrino al tercer día de su marcha. Propone la castración y el degüello, lo que es llevado a cabo por el "astrosso, loco e desessado"[53] (lo que reitera la imagen de la desesperación a la que aludíamos al referirnos al suicidio en la Edad Media) y, como particularidad, Berceo denota un segundo pecado cometido por este peregrino: el de morir "descomulgado". Esto guarda relación con la difusión de la extremaunción a lo largo del siglo XIII, tal como lo señala Emilio Mitre Fernández[54].

En lo que hace a la idea del más allá, se ha producido una cierta variación porque en este poema el lugar de castigo ha adquirido ya la imagen tradicional: "Levavanla [al alma] al fuego, a los malos suores"[55]. La visión de la corte celestial ha perdido por completo su localización (la proximidad a Roma no aparece); se mantiene, en cambio, el juicio de la Virgen. Y en este último punto es muy importante remarcar cómo se ha atenuado una vez más la gravedad del acto suicida[56], identificando al Diablo como autor del crimen: "Diste conseio malo, matast al mi romero", "Mataste mi romeo con mentira sabida"[57], dice Santiago.

Por último, se menciona la suerte corrida por este Guirad tras su retorno a la abadía[58].

Junto a éstas, se debe señalar también el libro conocido como *Miragres de Santiago*[59], que incluye parte del *Liber Sancti Jacobi* y que se supone del primer tercio del siglo XV (manuscrito 7455 –olim. T. 255– de la Biblioteca Nacional de Madrid). Sin embargo, esta versión no será objeto de nuestra consideración ya que el milagro del suicida no se conserva en su totalidad en el mismo.

Así como se difundiera en España, este relato también fue conocido fuera de ella. Aquí sólo tomaremos dos de las versiones: la que transmite Guibert de Nogent en su *Autobiografía* (de particular importancia ya que es prácticamente contemporánea de la del *Liber* ) y la que ofrece Jacopo da Varagine en la *Leyenda Dorada*.

En el segundo caso[60], se mantiene con gran fidelidad la versión del relato del Códice Calixtino. Así, por ejemplo, aparece la voluntad del peregrino de retornar a su punto de partida para reparar su falta, el viaje a Roma (pero sin localizar el lugar exacto del encuentro con la Virgen ni las características de este ámbito celestial), el lapso de tres días que tarda la recuperación del mismo.

En lo que hace a la versión de Guibert de Nogent[61], creo conveniente marcar con detalle las variaciones y semejanzas que tiene con el Códice. En primer término, el relato no es atribuido a Hugo de Cluny, sino a un monje "qui quidem Joffredus vocatur. Samurensis quondam castri et aliorum castroum in Burgundia dominus fuit"[62]. Por lo tanto, no hay idea de relación explícita con la orden cluniacense. Por otro lado, cometido el pecado e iniciada la marcha, la falta principal que se señala es el hecho de que el peregrino llevaba consigo "cingulum mulieris. . . pro ejus recordatione abutitur, et recta ejus oblatio non jam recte dividitur"[63]. De hecho, cuando aparezca el Demonio (siempre bajo su disfraz de Santiago), la falta que le reprocha nada tiene que ver con el pecado cometido sino con este cinturón que conservaba el peregrino: ". . .sed rem meae dignitati tecum indignissiman portas"[64]. Como vemos, no hay alusión al ingreso a un espacio consagrado sino a un objeto que parece concentrar en sí la falta.

Reiterando la proposición de la castración y el degüello, el Diablo "in multa mentis hominem perversitate reliquit"[65]. Una vez más, se trata de encontrar una razón para explicar el suicidio que sigue, bajo la forma de la confusión. También guarda relación el ámbito en que se produce éste. Guibert de Nogent habla de un "hospitium", pero difiere en lo que hace a la actitud de los compañeros de marcha del peregrino. En su obra, éstos rinden los últimos deberes y "suo missarum officia celebrari mandarunt"[66]. Estas plegarias, aunque no correspondían a un pecador tal, fueron realizadas con tanta devoción que Dios accede a curar las heridas del difunto, actuando como intercesor Santiago apóstol.

En lo que respecta al viaje al más allá, no hay mención alguna de localización geográfica ni imagen de la corte celestial. La Virgen preside la asamblea pero, en contraposición a la versión del *Liber*, aquí aparece sólo como instrumento de la voluntad divina[67]. Por último, se mantiene la idea de los "estigmas" que conservará este resucitado ("cicatrix evidens et insignis illi remansit in gutture, quae miraculum circumferret, et abrasa testigo pertusulum, ut sic dicam, ad urinas residuum habuisset"[68]).

Como vemos. no hay concepción espacial de tipo ideológico que imprima su característica al relato. Sólo se ha marcado la importancia del hecho en sí y la manera en que se perpetúa el mismo (a través del cinturón que lleva el peregrino). Más que una dimensión espacial, deberíamos hablar de una dimensión gestual. Las versiones son casi contemporáneas, pero cada una de ellas *ideologiza* su historia en función de sus necesidades y objetivos.

En suma, tal como se operó un cierto control económico, una autoridad política y una imposición social, también se manifestó un criterio ideológico que pretendió justificar su poder sobre determinado espacio en un determinado momento. La orden cluniacense intentó hacerlo en la zona comprendida entre el sur de Francia y la franja norte del territorio de España. Así conseguía, probablemente, una subordinación "mental" de los hombres que excedía los límites de la región del Camino de Santiago propiamente dicho.

Es lo méntal y lo real en un suicidio del siglo XII.

## NOTAS

[1] J.A. García de Cortázar, E. Portela, E. Cabrera, M. González, J.E. López de Coca, *Organización social del espacio en la España medieval. La corona de Castilla en los siglos VIII al XV*, Barcelona, Ariel, 1985. La cita corresponde al estudio introductorio que José Angel García de Cortázar incluye en esta obra, p. 32.

[2] He formulado algunas observaciones sobre este tema en mi trabajo *Muertes medievales - Mentalidades medievales. Un estado de la cuestión sobre la historia de la muerte en la Edad Media*, Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, Instituto de Historia Antigua y Medieval, 1989. Véanse en particular pp. 4 y ss. y 16 y ss. Remito igualmente a este trabajo en lo que hace a la bibliografía sobre el mismo.

[3] Los estudios acerca de este asunto son múltiples y han recibido cuidadosos trabajos sobre aspectos específicos del mismo. En el caso que nos ocupa (la orden cluniacense y el Camino de Santiago) citaremos, sólo a título de ejemplo, las obras de Luis Vázquez de Parsa, José María Lacarra y Juan Uría; *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela*, Madrid, C.S.I.C., 1948-49 (3 tomos); Arsenio Fernández Arenas y Pablo Huarte, *Caminos de Santiago*, Madrid, 1965; Luciano Huidobro y Serna, *Las peregrinaciones jacobeas*, Madrid, 1949-51 (3 tomos) y, entre las últimas publicadas, la de Giovanna Scalia (dir.), *Atti del Convegno internazionale di studi. Il pellegrinagio a Santiago de Compostela e la letteratura jacopea*, Perugia, Universitá degli Studi, 1985.

[4] Dados los innumerables problemas que presenta esta cuestión de la historia de las "concepciones mentales" se advierte que esta terminología es utilizada sólo a título explicativo y con el objeto de facilitar el desarrollo del tema. Para mayores consideraciones en torno a la misma, véase el apéndice bibliográfico del trabajo que citara en nota 2.

[5] Jacques Le Goff, *El nacimiento del Purgatorio*, Madrid, Taurus, 1981 [ Edición francesa original del mismo año, París, Gallimard ].

[6] *Ibid.*, p. 13. Otro estudio que ha rastreado la modalidad y dinámica de un espacio del más allá es el de Stanislaw Bylina, "L'enfer en Pologne médiévale (XIVe-XVe siècles)", aparecido en *Annales (Economies, Sociétés, Civilisations)*, 1987, nº 5. pp. 1231-44.

[7] Walter Muir Whitehill, Estudio al *"Liber Sancti Jacobi. Codex Calixtinus"*, Santiago de Compostela, Consejo Superior de Investigaciones Científicas - Instituto P. Sarmiento de Estudios Gallegos, 1944, 3 tomos. El tomo I contiene el texto del *Liber*, cuya transcripción es del mismo autor. El segundo corresponde a la Música, reproducción en fototipia seguido de la transcripción por Dom Germán Prado O.S.B. . El tomo III comprende los estudios e índices ("El *Libro de Santiago*", por W. M. Whitehill; "La música", por Dom Germán Prado; "Las miniaturas", por Jesús Carro García). La cita corresponde al tomo III, p. XXI. En adelante, las referencias al *Liber* que aparecerán en el texto remiten a esta obra.

Hay una segunda edición traducida, obra de A. Moralejo, C. Torres y J. Feo (Edición dirigida, prologada y anotada por el primero), Santiago de Compostela, C.S.I.C. - Instituto Padre Sarmiento de Estudios Gallegos, 1951.

8 Whitehill, *op. cit.*, III, pp. XXIV-XXV.

9 San Anselmo, abad de Bed y arzobispo de Cantorbery (1093) aparece también certificando la veracidad del milagro XVI. Los restantes milagros figuran como obra de Calixto II, a excepción del II, atribuido a Beda y el IV, escrito por "el maestro Huberto, piadosísimo canónigo de la Iglesia de Santa María Magdalena de Besançon". En general, todo el *Liber* presenta atribuciones como éstas, apareciendo los nombres de San Jerónimo, el Papa San Gregorio el Grande, San Agustín –en lo que hace a los sermones– y Fulberto de Chartres y Guillermo, patriarca de Jerusalem –en cuanto a los textos litúrgicos–.

10 J. P. Migne, *Patrología latina*, CLXVII, cols. 1285-88 ("De miraculo illius qui seipsum occidit").

11 "...tandem uice quadam carnis uoluptate superatus...", Whitehill, *op. cit.*, I, p. 278.

12 "... Nosti qui sum? [ ... ] Ego, inquit sum Iacobus apostolus [... ] Scias quia multum guadebam de te, quoniam quidem magnum bonum sperabam futurum de te. Sed nuper, antequam domum tuum exires, fornicatus es cum muliere, nec inde usque nunc penituisti nec confiteri noluisti. Sicque peregre cum peccato tuo profectus es...", *Ibid.*, I, p. 279.

13 "... Si, inquit, pleniter a delicto emundari desideras, uirilia, quibus peccasti, cicius amputa". *Ibid.*

14 "Si michi hoc quod consulis fecero, uiuero non potero. Eroque *mei ipsius homicida...*". *Ibid.* El subrayado es nuestro. La versión de Moralejo y otros traduce como *suicida*, lo que es erróneo, según se verá más adelante.

15 "Euntes ergo uersus Romam tetenderunt. Uerum cum ad siluam, que inter urbem et uillam que uocatur Labicanum...", *ibid.*, I, p. 280.

16 "Illo igitur cogente, Romam diuertimus, ubi prope ecclesiam beati Petri apostoli erat locus uiridis et spaciosus in planicie aeris, in quo turba sanctorum innumerabilis ad concilium uenerat. Cui presidebat domina uenerabilis Dei genetrix et perpetua uirgo Maria, multis et preclaris proceribus dextra leuaque eius considentibus", *ibidem.*

17 "... coram omnibus protinus consistit, et de Satane fallacia qualiter me deuicerat, clamorem fecit", *ibid.* El subrayado es nuestro.

18 "Nam plage illius sine mora sanate sunt, solis cicatricibus loco uulnerum manentibus. Loco uero genitalium creuit sibi caro quasi uerruca, per quam emittebatur urina", *ibid.*

19 La inclusión de este personaje del mendigo resulta forzada, sin llegarse a establecer con claridad su papel en el relato. Pareciera, sin embargo, que se trata de una buena acción realizada por Giraldo, lo que confirma su condición de fiel cristiano y el hecho de que su pecado fue sólo circunstancial.

20 "...cicatrices ostendit, et etiam, quod in secretiori loco fuerat, multis hoc uidere cupientibus, demonstrauit. Hunc hominem et omnia signa mortis eius reuerentissimus Hugo sanctus Cluniacensis abbas, cum multis alii uidit, et pro admiratione hoc, ut relatum est, sepius solitum se uidisse asseruit...", *ibid.*, I, p. 282.

21 *Ibid.*, I, p. 278.

22 *Ibid.*, I, p. 282.

23 En el caso de los restantes relatos, entiendo que lo que se quiere destacar es la dimensión de Santiago en cuanto salvador y promotor de milagros. Por consiguiente, se trata más de una "ideologización del personaje" que de una "ideologización del espacio". No se postula el valor de la peregrinación (y su ámbito propio), sino la capacidad redentora del santo para quienes creen en él. Tanto es así que la peregrinación completa y retribuye los favores de Santiago, uniendo ambas perspectivas.

24 Whitehill, *op. cit.*, I, p. 279. El subrayado es nuestro.

25 *Ibid.* El subrayado es nuestro.

26 Reitero que al referirme a Iglesia o institución eclesiástica lo hago en función de la orden que controló este espacio durante la época en que presuntamente se redactó el *Liber* (esto es, el siglo XII): Cluny.

27 Whitehill, *op. cit.*, I, p. 263.

28 Véase *supra*, nota 15.

29 *Labicanum,* "pueblo a 15 millas al S.E. de Roma por la Via Labicana, al pie de la vertiente oriental de los Montes Albanos, y sede episcopal hasta cerca del año 1100...". Véase Moralejo y otros, *op. cit.*, p. 370, nota 1.

30 Véase *supra*, nota 16.

31 Howard Rollin Patch, *El otro mundo en la literatura medieval*, México, Fondo de Cultura Económica, 1983 [ Edición inglesa original Cambridge, Harvard University Press, 1950 ]. La traducción castellana incluye un apéndice de María Rosa Lida de Malkiel sobre "La visión de trasmundo en la literatura hispánica", que refiere el ejemplo de San Valerio del Bierzo (+695) y su *De caelesti revelatione facta Baldario*, que tiene la particularidad de presentar un tipo [ ... ] de paraíso, como morada situada a distancia física de la tierra, apenas más allá de los astros..." (p. 372 de la edición citada).

32 *Ibid.*, pp. 142 y ss.

33 Whitehill, *op. cit.*, I, p. 285.

34 *Ibid.*, I, p. 261.

35 Para este tema de los espacios del más allá, véase el interesante artículo de Hugues Neveux, "Les lendemains de la mort dans les croyances occidentales (vers 1250 - vers 1300)", aparecido en *Annales (E.S.C.)*, 1979, nº 2, pp. 245-63. Otra referencia al paraíso y al infierno se encuentra en las *Lecciones del Papa León y el maestro Panicha*, incluidas al terminar este *Liber*. Allí se dice (Lección VI):

"Interea uisus locus inferus et paradisus
Indigitis instar indicis et medii
Sulfur et ignis erant in penis spiritus ardens
Orror pars calicis et grauis estus olens
Hinc qui sol radians et pleno lumine plenus
Guadia lucis habens uita salutis erat"

Nuevamente, la referencia al infierno incluye lo olfativo, en tanto que la luminosidad se destaca en el paraíso. Véase Whitehill, *op. cit.*, I, p. 412.

36 Ermelindo Portela y María del Carmen Pallares Méndez, "Muerte y sociedad en la Galicia Medieval (siglos XII-XIV)", *Anuario de estudios medievales*, nº 15, Barcelona, 1985, pp. 189-202. La cita corresponde a la p. 194. Véanse, asimismo, las observaciones que, acerca de esta imagen del Purgatorio, efectúan los autores en este trabajo, basándose en la obra de Jacques Le Goff mencionada en la nota 5.

37 Jacques Le Goff, "Los marginados en el Occidente medieval", incluido en su libro *Lo maravilloso y lo cotidiano en el Occidente medieval*, Barcelona, Gedisa, 1986, p. 131. Véase también del mismo autor el estudio preliminar a su libro *L'imaginaire médiéval*, París, Gallimard, 1985 (del que se han extraído algunos artículos para la edición castellana que mencionamos, pero no dicho prefacio), y en el que se analiza la particularidad de la dimensión del "imaginario" medieval.

En lo que hace al análisis "histórico" del suicidio, un primer paso lo constituyó la reflexión de Marc Bloch (aparecida en *Annales d'histoire économique et sociale*, III, 1931, pp. 590-92), caracterizando al suicidio como "síntoma social".

38 Whitehill, *op. cit.*, I, p. 279.

39 Jean-Claude Schmitt, "Le suicide au Moyen Age", *Annales (E.S.C.)*, 1976, nº 1, p. 10. Este artículo, cuya jerarquía se ha puesto de relieve en numerosas oportunidades, ha servido de guía para la redacción de nuestro apartado.

40 *Ibid.*

41 *Ibid.*, p. 12. Véase, también, Philippe Ariès, *El hombre ante la muerte*, Madrid, Taurus, 1984, pp. 44 y ss.

42 Obsérvese igualmente que la inhumación va a tener lugar en la Iglesia y no en el cementerio, que recién se impondrá en el siglo siguiente, cuando la cantidad de peregrinos reclame su creación. Asimismo, se convertirá en norma la obligación que tenían los compañeros de viaje de un peregrino muerto, de cuidar de su sepultura y funerales, recibiendo a cambio sus bienes. Para estas consideraciones véase el trabajo ya clásico de José Orlandis, "Sobre la elección de sepultura en la España medieval", *Anuario de Historia del Derecho español*, XX, 1950, pp. 5-49.

43 Jean-Claude Schmitt, *op. cit.*, p. 13. La traducción es nuestra.

44 *Ibid.*

45 Es significativo este margen temporal de tres días en varios milagros. Tres días también es lo que tarda la recuperación del suicida.

46 Whitehill, *op. cit.*, I, p. 264.

47 Portela y Pallares Méndez, *op. cit.*, p. 192.

48 En este último sentido, véase Philippe Ariès, *op. cit.* y *La muerte en Occidente*, Barcelona, Argos Vergara, 1982. Dentro de la producción historiográfica española en torno a la muerte se han escrito estudios en uno y otro sentido. Entre ellos, creo conveniente señalar las obras de Emilio Mitre Fernández, *La muerte vencida. Imágenes e historia en el Occidente medieval 1200-1348*, Madrid, Encuentro, 1988; Ana Arranz Guzmán, "La reflexión sobre la muerte en el Medioevo hispánico: ¿continuidad o ruptura?", en *En la España medieval V. Estudios en memoria del Prof. D. Claudio Sánchez Albornoz*, Madrid, Universidad Complutense, 1986, I, pp. 109 y ss.; los trabajos reunidos por M. Núñez y E. Portela, *La idea y el sentimiento de la muerte en la historia y el arte de la Edad Media*, Santiago, Universidad de Santiago, 1988 y Adeline Rucquoi, Le corps et la mort en Castille aux XIVe et XV siècles, *Razo*, 19811. Quiero aclarar que la nómina es incompleta y sólo tiene criterio orientador.

49 Véase *supra*, nota 10.

50 Walter Mettman (ed.), *Cantigas de Santa María. Alfonso X el Sabio*. Coimbra, Acta universitatis conimbrigensis, 1959, I, pp. 76 y ss.

51 Gonzalo de Berceo, *Milagros de Nuestra Señora*, Madrid, Espasa-Calpe, 1961, pp. 39 y ss.

52 *Ibid.*, p. 39.

53 *Ibid.*, p. 40.

[54] Emilio Mitre Fernández, "La preparación ante la muerte en torno a 1300 (Algunos elementos configuradores del 'ars moriendi' en Occidente)", en *Acta historica et archaeologica mediaevalia*, nros. 7-8, Barcelona, 1987, pp. 219-43.

[55] Gonzalo de Berceo, *op. cit.*, p. 41.

[56] Ante la falta de término, aquí la expresión que se utiliza es "matósse con su mano".

[57] Gonzalo de Berceo, *op. cit.*, p. 42.

[58] *Ibid.*, p. 44.

[59] José Pensado (edición y estudio crítico), "Miragres de Santiago", en *Revista de Filología Española*, Anexo LXVIII, Madrid, 1958.

[60] Jacques de Voragine, *La légende dorée*, París, Garnier-Flammarion, 1967 (2 tomos). El relato se encuentra en I, pp. 477-78.

[61] Guibert de Nogent, *Autobiographie*, Introduction, édition et traduction par Edmond-René Labande, París, Les belles lettres, 1981, pp. 443-49. Recordemos que este autor vivió entre c. 1055 y c. 1125. Si tenemos en cuenta estas fechas y las comparamos con las que adjudicamos al *Liber Sancti Jacobi* (entre 1139 y 1173), podemos darnos una idea de la importancia de esta comparación para verificar nuestras observaciones.

[62] *Ibid*,, pp. 442-44.

[63] *Ibid.*, p. 444.

[64] *Ibid.*

[65] *Ibid.*, p. 446.

[66] *Ibid.*

[67] Es conocida la importancia que la Virgen María adquiriera dentro de la orden cluniacense.

[68] Guibert de Nogent, *op. cit.*, p. 448.

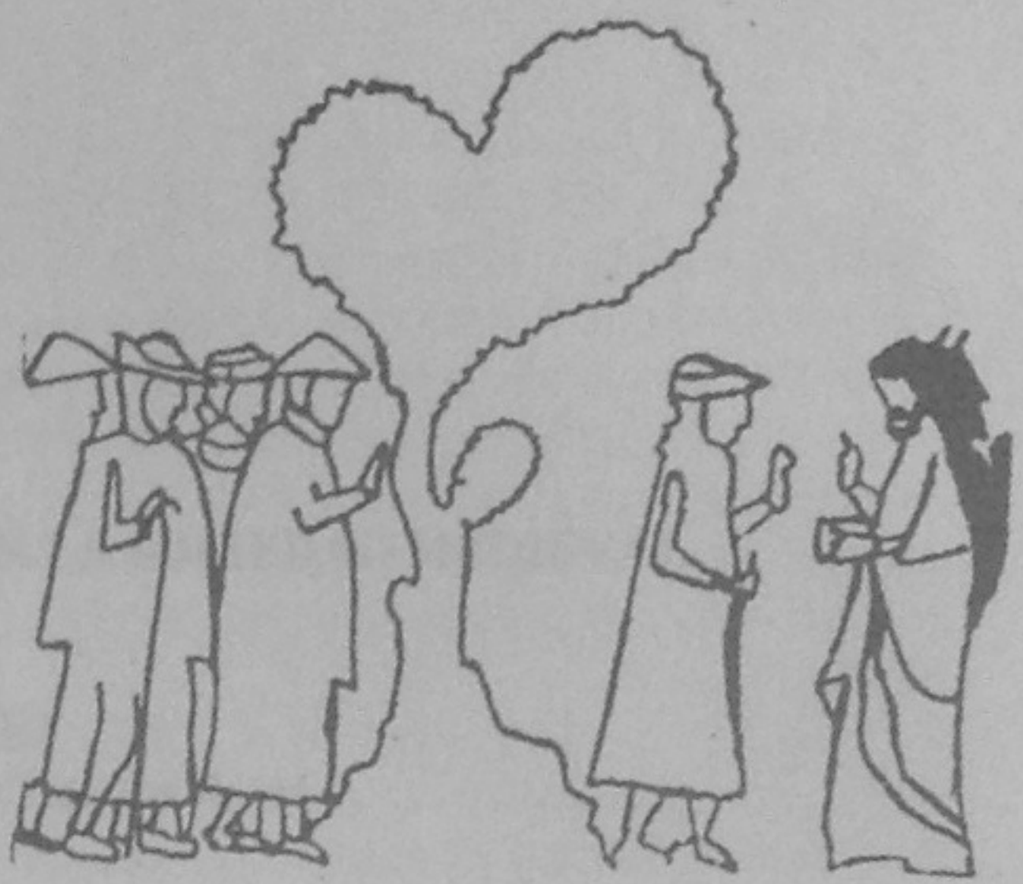


Fig. 1.- El peregrino es engañado por el Demonio (obsérvese la imagen del Diablo) Cantigas de Santa María, Códice del Escorial.

Esquema gráfico sobre uno de los seis cuadros de la ilustración

Fig. 2.-El peregrino muerto es abandonado por sus compañeros, en tanto su alma es arrebatada por los Demonios

Cantigas de Santa María, id.

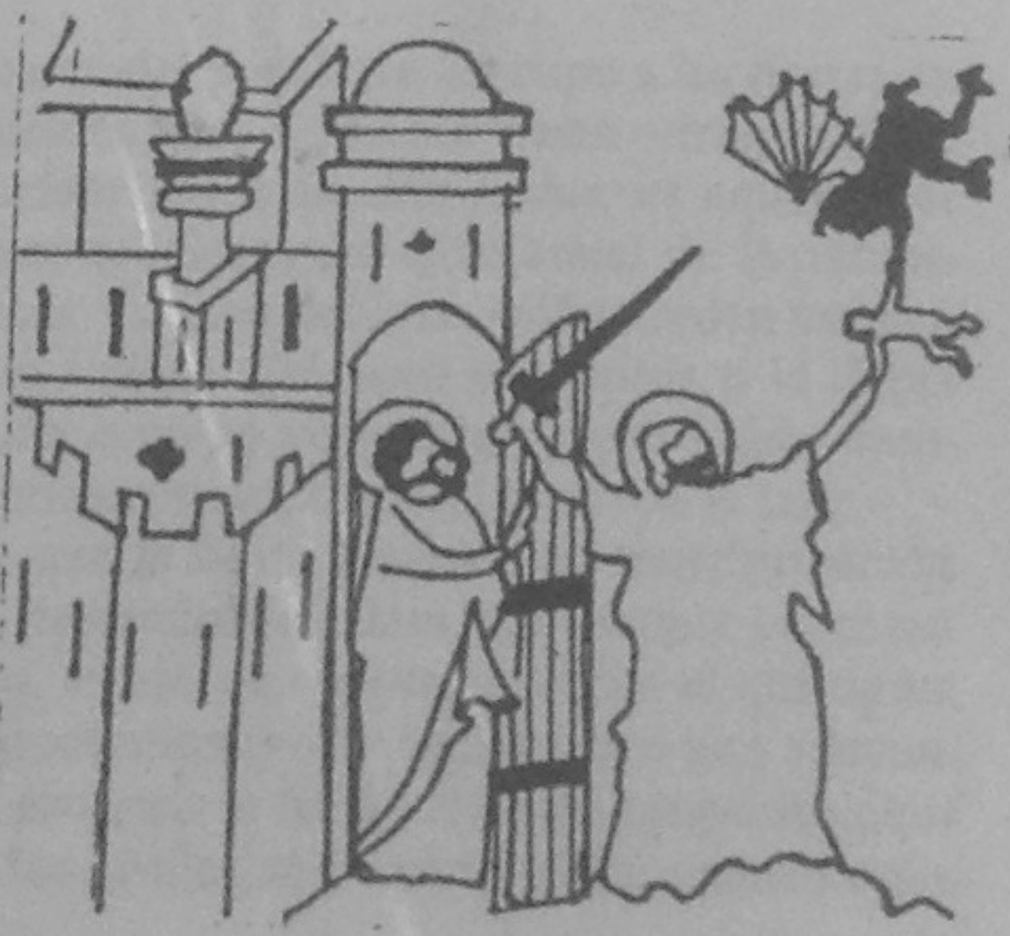
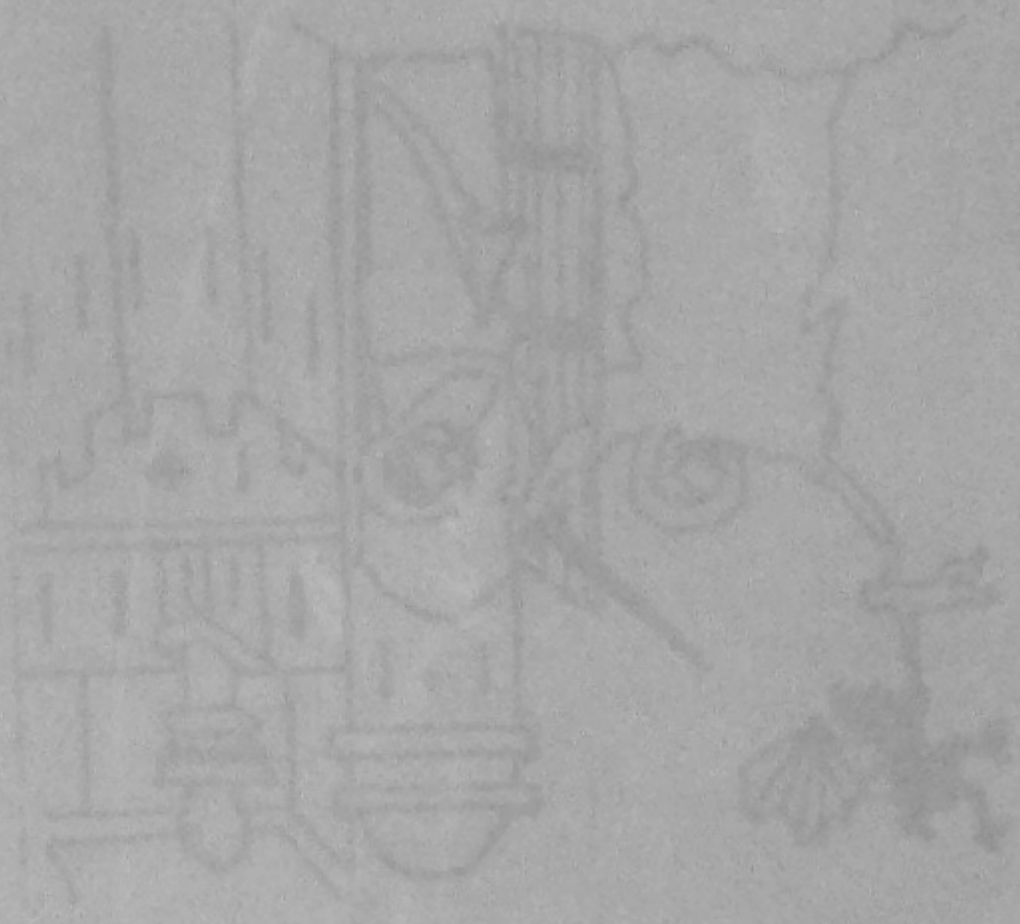
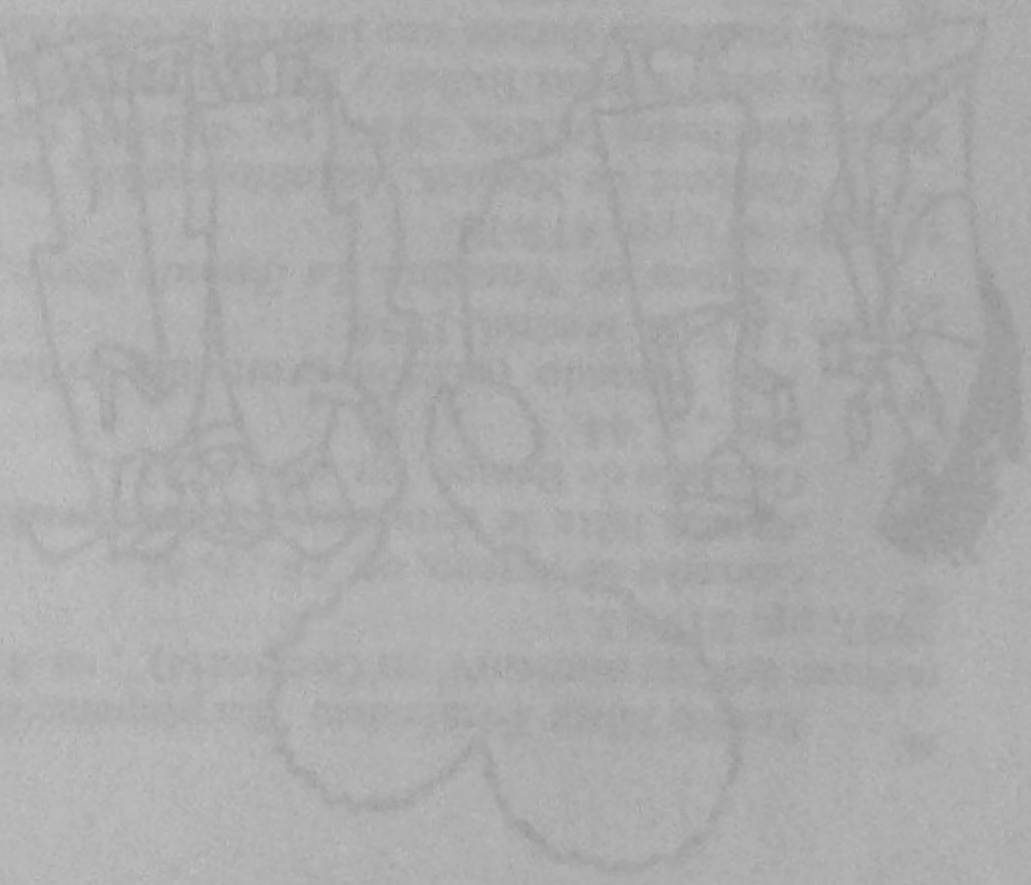


Fig. 3.-Santiago y el Demonio luchan por el alma del suicida, junto a la Roma celestial. San Pedro observa la escena.

Cantigas de Santa María, id.





# SOBRE EL ESPACIO DE LAS FIESTAS EN LA SOCIEDAD MEDIEVAL

RAQUEL HOMET
CONICET - Universidad de Buenos Aires

**Sumario**

1. Introducción
2. La boda de don Miguel Lucas de Iranzo
   2.1. Los espacios de la fiesta
      2.1.1. El espacio físico
      2.1.2. El espacio de la sociabilidad
      2.1.3. El espacio del trabajo
      2.1.4. El espacio de las representaciones
3. La entrada de Catalina de Armagnac en Moulins
   3.1. El espacio político
   3.2. Los espacios que se transforman especialmente
   3.3. Los espacios que se adaptan para permitir la transformación de la fiesta
4. A modo de conclusión

## 1. INTRODUCCION

En estas páginas me propongo una reflexión acerca del papel que les cupo a las fiestas en la sociedad medieval. Como punto de partida, recordemos que la palabra fiesta –francés *fête*, italiano *festa*, inglés *feast*, alemán *fest, festtag*– proviene del latín. *Die festus* es aquél en el que se celebra, se conmemora algo: un acontecimiento religioso, del ciclo anual de la naturaleza, del ciclo vital de los individuos o de la comunidad. La idea de fiesta está también unida a la diversión. Franco Cardini, en su penetrante estudio *I giorni del sacro* se plantea si la dupla festivo-cotidiano ha de ser considerada como oposición o como co-presencia que indica complementaridad[1] ; en efecto, lo uno supone lo otro como necesario, como el bordado la tela.

En otras palabras, partimos de la asunción de que la fiesta supone una transformación temporaria y convencional del espacio, realizada con determinados fines que siempre procuran dar relevancia a algún género de acontecimiento. Pero, existe un segundo nivel en el que opera la fiesta: el que atañe a su preparación –y a su desmontamiento– y que implica una adecuación temporaria del espacio cotidiano para permitir y producir la fiesta. Nuestro propósito aquí es explorar el papel de determinadas fiestas en estos dos niveles, el propio y el del armazón que las sustenta.

La amplitud del tema impone límites: el primero, el ámbito urbano bajo-medieval. Y esta hitación espacial y cronológica obliga a una acotación inmediata: diría que, puesto que todo espacio tiene un centro, la ciudad es ese centro (polinuclear además) donde se desarrolla la fiesta. Pero, hay toda una periferia rural atraída por e involucrada en ese espacio festivo. Y hay también una influencia ejercida sobre otros espacios urbanos y rurales y más o menos distantes en el espacio y en el tiempo, de donde proceden invitados, artistas, productos consumidos y a donde llegarán más tarde los ecos de lo acaecido y, eventualmente, las influencias por afán de emulación, como fuente de inspiración, como lo fue la antigua Roma para los hombres del Renacimiento.

La ciudad bajo-medieval ofrece múltiples ocasiones de fiestas: conmemoraciones religiosas y profanas, desde la Navidad a los carnavales pasando por los distintos santos y advocaciones de Nuestra Señora donde, como se ha observado con frecuencia, el encuadramiento eclesiástico no eliminó nunca las raigambres populares vinculadas al ciclo regenerativo de la naturaleza[2].

No es, empero, ese atractivo ciclo festivo el que hoy me ocupa, sino otro, no menos seductor y sobre el cual también se ha escrito mucho: las fiestas de la nobleza. Aunque esta caracterización social es limitativa y requiere también su explicación: la nobleza es protagonista por su presencia central, la fiesta es en honor de uno o varios de sus miembros. Ellos ofrecen la fiesta, o bien a ellos les es ofrecida pero, en cualquiera de los dos casos, la vivienda noble es sólo uno de los espacios en el cual se desarrolla la celebración, porque ésta es pública, abarca diversos puntos neurálgicos –plazas, iglesias, calles. . .– de la ciudad donde se realiza. Hay, naturalmente, invitados especiales, damas y caballeros del séquito, pero son los hombres, mujeres y niños de la ciudad y los que han llegado de otros lados para la ocasión los que animan con su presencia los espectáculos, los que acuden al paso de los cortejos. Y, si vamos a los juegos e incidentes de la fiesta de la fiesta, también en ellos advertimos la yuxtaposición de elementos sagrados y profanos, nobles y populares[3]. Fiesta noble, fiesta política, fiesta urbana, fiesta popular, tales son sólo algunas de sus connotaciones.

He encarado este acercamiento al espacio festivo a través del análisis de dos fuentes principales de carácter muy diferente una de otra. Por un lado, el relato que hizo el cronista del condestable don Miguel Lucas de Iranzo sobre la boda de éste con doña Teresa de Torres, celebrada en Jaén en 1462. Es el poderoso y riquísimo condestable quien ofreció la fiesta, en celebraciones dignas de un rey[4].

Por otra parte, la cuenta de gastos pagado por la ciudad de Moulins en ocasión del arribo de Catalina de Armagnac, segunda mujer del duque Juan II de Borbón, en 1484[5]. Se trata, pues, de una entrada principesca de la nueva señora a la ciudad capital de sus estados.

He elegido confrontar estas dos fuentes de tan distinto carácter por varios motivos, ante todo su riqueza, pero también porque los diferentes datos que aportan una y otra nos permiten completar el panorama de las implicaciones y alcances de estas celebraciones. Además, aunque en ámbitos geográficos y políticos distintos –Andalucía y el Bourbonnais–, en ambos casos los principales protagonistas pertenecen a la más alta nobleza de sus respectivos reinos, alta nobleza con fuerte poder político que desempeñaba, pues, un papel relevante en la vida de la sociedad.

## 2. LA BODA DE DON MIGUEL LUCAS DE IRANZO

No conocemos con certeza el nombre del cronista del condestable don Miguel Lucas de Iranzo aunque el editor de las crónicas castellanas, Juan de Mata Carriazo, opina que pudo tratarse de Pedro de Escavias, alcaide de Andújar[6]. Su propósito fue dar a conocer la actuación entre 1458 y 1471 del biografiado, personaje de mediocre origen y fulgurante ascenso social y

económico, que gozara del favor de Enrique IV en los primeros años de su reinado, apartándose luego de él[7].

La cuidadosa desoripción de las fiestas es una de las características de esta crónica, y la de la boda del condestable con la prima del conde de Haro y nieta del Adelantado mayor de Andalucía ocupa cerca de 21 páginas, casi todo el capítulo V de la obra. El pormenorizado relato nos informa de las vestimentas de los contrayentes, diferentes cada uno de los veintitrés días que duró la fiesta –en plena estación invernal, entre el domingo 25 de enero y el lunes 16 de febrero de 1462– de la ceremonia de la boda, el cortejo, los banquetes, la sucesión de bailes, torneos y otros juegos, los regalos a los invitados y las dádivas repartidas en la ciudad. El material es, pues, rico y propicio para el análisis.

## 2.1. Los espacios de la fiesta

En rigor, el espacio de la fiesta es uno: la ciudad de Jaén como gran escenario. Podemos, sin embargo, y para profundizar el análisis, ensayar múltiples enfoques: el espacio en la valoración del cronista, el espacio físico, el de la sociabilidad, el religioso, el económico, el político. Podemos distinguir entre espacio diurno-nocturno, del buen y del mal tiempo, masculino-femenino, grupal y conyugal, gestual... Y notar, sin duda, ese gran ausente: el espacio de la soledad y la reserva... Recorramos estas distintas posibilidades espaciales para que, entre todas, se torne más luminoso ese espacio único, en definitiva, que es el espacio social de la fiesta.

El examen formal de la crónica nos da una idea de la visión general del cronista: ya anoté que el relato de la boda ocupa prácticamente un capítulo de los cuarenta y nueve de que consta la obra. Vemos, además, que el autor atribuye siete páginas y media a la descripción del séquito, la vestimenta de los novios, la ceremonia religiosa y el banquete de la boda (páginas 41-48); la de la sucesión de fiestas lleva once páginas (pp. 48-59); una, los obsequios a invitados, músicos y otros animadores (pp. 59-60) y los comentarios finales ocupan cerca de una última página (pp. 60-61). Como subtema unitario, el espacio destinado a la boda propiamente dicha es el más extenso y si, en el conjunto, la sucesión de banquetes, juegos, danzas y de los distintos eventos, domina, ello se justifica por la larga duración de esos eventos, pero ello no obsta para que el acento marque netamente el día de la ceremonia nupcial.

### 2.1.1. El espacio físico

Por un lado, la localización es precisa: Jaén, una de las grandes ciudades andaluzas cuya población para esa época se ha calculado en unos 12.000 habitantes[8].

Por otro lado, dentro de la ciudad, observamos una *multicentralidad* donde los espacios se diversifican y suceden: *hay un centro religioso* constituido por la iglesia mayor, donde se celebró la boda y a la cual acudían a misa, diariamente el condestable, los domingos y fiestas religiosas su esposa. Este espacio religioso podía prolongarse en determinadas circunstancias: la conmemoración de Nuestra Señora de la Candelaria, el 2 de febrero, dio lugar a una procesión donde la población local se amplió con la expresamente llegada de otros lugares, concurriendo todos a la par que el noble matrimonio y sus invitados, "por tal que aquel día se mostraua la santa Verónica" (p. 57).

Los límites entre el espacio religioso y el laico eran cuidadosamente destacados por medio

del ceremonial: el obispo de Salamanca, el de Jaén y los restantes dignatarios y clérigos fueron a recibir a los novios a la puerta principal de la iglesia mayor (pp. 44-45).

Un *segundo centro* estuvo constituido por *la residencia del condestable* y su mujer, doña Teresa. La morada del noble se desplegó para dar lugar a múltiples actividades: comidas y danzas (p. 49 *in fine*, [50]).

El escenario del banquete de bodas –cuidadosamente descripto y previsto– era cabalmente acreedor de ese nombre, con la mesa principal sobre un estrado, para que todos los concurrentes pudieran contemplar y admirar a los contrayentes. Todos los detalles previstos marcaban la fuerza de rito cohesionador del grupo que poseía y que conscientemente se concedía al banquete[9]:

> "vna principal sala, asaz grande, la qual estaua guarnida de muy ricos et nueuos paños franceses, a la memoria del rey Nabucodonosor. Y al vn cabo della estaua vn alto estrado, fecho de madera, de gradas, todo cubierto de tapeçería do estaua la mesa de los dichos señores; y a sus espaldas, vn muy valioso dosel de muy rico brocado. Y por la dicha sala y fuera della, estauan otras asaz mesas puestas, et grandes aparadores de baxillas de oro et de plata, de diuersas façiones; todo ello bien ordenado, de grandes arreos". (pp. 45-46).

En ese espacio físico se destacaban –como era de rigor– las jerarquías sociales: el cronista nombra a los principales entre los concurrentes y agrega:

> "y después todos los otros señores clérigos, et caualleros, et escuderos et dueñas, et doncellas, et çibdadanos honrados fueron asentados en las otras mesas por orden, segund convenía". (p. 46).

El propio hermano del condestable, el comendador de Montizón, honró la ceremonia oficiando de maestresala mayor, secundado en las otras mesas por "otro caualleros fidalgos de su casa" (p. 46).

Se trata, además, de un *espacio multifuncional:*

> "Pasado el comer y alçadas las mesas tocaron las duçaynas, ençima de vn cadahalso de madera que al otro cabo de la sala estaua" (p. 47).

Era el momento de la danza, que ocupaba a damas y caballeros durante horas.

En la planta alta se disponían los aposentos, las cámaras de los distintos miembros de la familia, cuyo acceso estaba restringido, y nuevas salas donde se realizaron representaciones teatrales, dispuestas de modo tal que la condesa, desde "su cámara pudiese mirar los que festejauan" (p. 50).

Con sentido del espectáculo, el cronista describe los artificios y tramas de las representaciones, introduciéndonos en un nuevo *espacio*, el *lúdico-fabuloso*, con una serpiente (¿dragón?) que devoraba a los pajecillos y echaba fuego por la boca (p. 51).

El tercero núcleo de actividades de palacio se centró en el patio, donde el condestable "mandó correr quatro toros muy brauos" (p. 47).

Desde este epicentro de la fiesta que fue el palacio se vislubraban otras perspectivas espaciales: *los espacios masculino-femenino,* a veces coincidentes –en los banquetes y en las danzas– otras separados: los dos días posteriores a la boda doña Teresa permaneció en su cámara y tampoco "las otras señoras vinieron a la sala, porque le facíen compañía" (p. 49), y, en cualquier caso, diferenciando nítidamente los roles de cada uno, como en los juegos.

El *espacio conyugal* está centrado en los aposentos donde se consumó el matrimonio. Esta ocasión, trascendental en cuanto supone asegurar una futura descendencia al linaje, tuvo aquí trascendencia social en el plano religioso-moralizante, pues el cronista destaca el ejemplo de continencia del condestable:

> "puesto que vn año antes, segun se decía, muchas veces la touiese consigo de et de noche en una cama, como marido et muger, pero jamás quiso cometer el tal acto [carnal] fasta la noche de su velación". (p. 48)

En una transición de lo privado a lo público menos neta que la que vimos entre lo religiosos y lo laico, el espacio palaciego invadía la calle, no sólo por la llegada y partida de los invitados y sus huéspedes sino como nuevo centro de reunión noble. Así, una de las noches, el comendador de Montizón "ordenó correr la sortija delante de la posada del dicho señor Condestable" (p. 57).

Llegada la noche, accedemos a una nueva dimensión, *el espacio nocturno,* que deja de ser tal, transformado "como en el medio día, por la la moltitud de las muchas antorchas que ardían" (p. 56).

El mal tiempo podía obligar a un repliegue en el espacio palaciego, suspendiéndose cabalgatas y juegos para dedicarse al baile (p. 52).

El tercer centro del espacio festivo, desde el punto de vista material, fue *la ciudad,* con su arrabal incluido. De manera genérica, por ella cabalgaban el condestable y su séquito:

> "E después que ouieron comido et dançando, el dicho señor Condestable caualgó, et con él los dichos señores e caualleros que lo acompañauan, et fué a la plaça del arraual. [. . .].
>
> E ya seyendo tarde, andouo vn rato por la çibdad, caualgando, fasta que fué ora de descaualgar" (pp. 52-53).

Paralelamente, se van delimitando los diversos núcleos que en los días sucesivos convocaron la reunión: calles, plazas. Entre las primeras, las privilegiadas fueron las que unían el palacio del condestable con la iglesia mayor: por ellas transitó el cortejo nupcial cuando, contra lo acostumbrado entre la nobleza de alta alcurnia, la boda fue celebrada en la Iglesia (p. 41). Naturalmente, la población se había agolpado a lo largo del recorrido:

> "por todas las calles do avíe de pasar, de su posada a la yglesia, estauan las puertas, finiestras, terrados, tejados, paredes, llenos de muchas et fermosas mugeres, dueñas, donçellas et de otras maneras" (p. 44).

También la iglesia estaba atestada así como el camino de regreso.

El *cortejo* constituia un espectáculo en el que cobraba valor el *espacio de las jerarquías sociales.* Los músicos precedían la marcha haciendo sonar sus "atabales, tronpetas bastardas et ytalianas,chirimías, tanborinos, panderos, locos" y rodeados por la multitud (p. 43). Seguían dos pajes montados que, con sus caballos, abrían paso en las calles al comendador de Montizón, hermano del condestable, quien –también en pomposo caballo– precedía a los contrayentes.

Don Miguel Lucas de Iranzo, bastón en mano, con riquísimas vestimentas carmesí forradas con cebellinas, enjoyado y cabalgando un enjaezado overo,avanzaba lentamente seguido por cuatro pajes adolescentes que llevaban las faldas de sus ropajes. Le rodeaban veinticuatro gentileshombres y otros nueve o diez pajes, todos de a pie (pp. 41-42).

Doña Teresa, no menos regiamente ataviada, montaba "vna facanea muy linda, blanca" e iba rodeada de nobles parientes de ambos linajes (p. 42).

Tras ellos, de a pie, la madre de la novia con otras grandes damas de la familia, los padrinos y "muchas otras dueñas et doncellas, et gentes de diversas maneras e estados" (pp. 42-43).

La magnitud, pompa y magnificencia del cortejo debió de constituir un espectáculo inolvidable. La celebración en la iglesia cobra así, además del sentido de acatamiento a las normas eclesiásticas que el cronista destacó, un valor socio-político formidable al dar oportunidad de exponer a la admiración popular toda la fuerza del poder expresada plástica y sonoramente en belleza, colorido, riqueza, música y pompa.

Por otra parte, las diversas salidas del condestable con su séquito y de sus invitados, habían de constituir otras tantas prolongaciones del espacio nobiliario y exhibición de su poderío, por la riqueza que desplegaban.

Las *plazas* fueron lugar privilegiado para los festejos. Se mencionan cuatro: la plaza obispal, la de la Magdalena y la de San Juan, en todas las cuales se corrieron toros (pp. 49, 50 y 54 respectivamente). Empero, la privilegiada, sin duda por ser más amplia, fue la plaza del arrabal, que era engalanada con distintos decorados, de acuerdo con las necesidades: para la celebración del torneo, el mirador que en ella había "estaua muy bien entoldado de muy buenos paños françeses, y muchos tapetes", con "vn paño de rico brocado" en la parte central donde se ubicaron el condestable y la condesa (p. 54). En otra ocasión, fue allí donde "se fizo vn grande et muy frecuentado juego de cañas" (p. 53). Finalmente, en esa plaza se cerraría la sucesión de festejos a que diera lugar la boda, cuando don Fernando Mejía, pariente de los contrayentes

> "por dar onorable salida a las ya dichas fiestas, ordenó de poner un rencle en la plaça mayor del arraual, et tener vn paso el dicho domingo, et otro día siguiente.
>
> E fizo fazer vna puente que atrauesaua la dicha plaça, et desafío por su carta todos et qualesquier caualleros et gentiles onbres que por la dicha puente quisiesen pasar. . ." (p. 58).

### 2.1.2. El espacio de la sociabilidad

La convivencia entre los nobles se ve aquí ritualizada a través de dos tipos de ceremonias: *banquetes* y *juegos.* Ya nos hemos referido al banquete nupcial, modelo de los que cada día se sucedieron y que, junto con las diversiones –música, bailes, espectáculos, representaciones– constituyen una unidad del *divertimento*[10]. Esta unidad desbordó el ámbito palaciego para pro-

longarse y compartirse a través de los repartos de generosas raciones de alimentos a los extranjeros, monasterios y diversas personas: una imagen de señor-dador de alimentos que cobra fuerza, además, con la idea de asociarse al festejo compartiendo si no la misma mesa, simbólicamente el mismo pan: el espacio palaciego desbordó para prodigarse en el alimento compartido[11].

Los juegos fueron varios y se desplegaron tanto en el espacio privado como en el público: corrida de toros, juego de cañas, torneo, carrera de sortija, competencia con lanzas. De la enumeración surge la presencia de un juego de ancestral raigambre popular, los toros, cuya antigüedad en la península llegue, quizás, al neolítico[12], con los arquetípicos de la caballería, probando la coincidencia de gustos y de prácticas entre los sectores populares y nobiliario.

La corrida de toros fue varias veces espectáculo durante el período de la celebración. Exclusivo para los invitados en el patio del palacio (p. 47), abierto a la curiosidad y placer públicos cuando se celebraba en las plazas: aunque no se menciona expresamente al público en general, sabemos que acudía pues en otra de las fiestas descripta en esta misma crónica se habla de varias personas que se cayeron cuando un toro, aparentemente austado, se volvió sobre ellos (p. 260).

El número de bestias corridas variaba a partir de un mínimo de cuatro, en el patio de la residencia, hasta diez o doce (p. 49) La peligrosidad del juego dio ocasión para una intervención feliz del condestable:

> "Y como el vno dellos [de los toros] tomase en los cuernos vn onbre, debaxo del mirador donde estatua [Miguel de Lucas de Iranzo] con muy gran discrición et presteza le socorrió, echando en los cuernos del toro vn coxín de brocado que debaxo de los cobdos tenía; y el toro, por tomar el coxín, afloxó del onbre, et así fuyó y escapó con la vida" (p. 54).

El incidente permite percibir la participación activa y la consustanciación con el espectáculo de quien teóricamente era allí un observador pero que en realidad se integraba activamente en el juego.

Junto al popular juego de toros, los caballerescos por excelencia pues para celebrarlos se requerían montura y lanza. El más frecuente fue el de las cañas, que también encerraba sus peligros pues, del que se hizo en la plaza del arrabal "asaz caualleros salieron feridos" (p. 53).

Georges Duby ha estudiado magistralmente el significado social de los torneos, donde los *iuvenes* del occidente europeo ejercitaban sus proezas, ganaban su pasar y adquirían la codiciada y esquiva fama[13]. Subrayemos aquí solamente la pluralidad de espacios en *que se celebró el torneo,* comenzando por la tarde en la plaza del arrabal y con un epílogo nocturno y a pie en el patio del palacio. Destaca otra vez el papel activo del público, co-participando en "la batalla" y la fiereza del combate "como si fuera muy cruda batalla de enemigos capitales" (p. 56)

Los *regalos* constituían una parte importante en la expresión de las relaciones sociales. Distingamos los ofrecidos a los invitados de las limosnas a iglesias y monasterios y los repartos de dádivas y alimentos entre determinados habitantes de la ciudad.

Ofrendas a la Iglesia primero, durante la ceremonia de la boda:

> "E al tiempo de la ofrenda, el dicho señor Condestable y la señora condesa, et así mismo el padrino et madrina, ofreçieron asaz suma de diuersas monedas de oro, y vn paje ofreçió en vn gran plato la rica casulla que de brocado traya para ornamento de la dicha yglesia, la qual se estimaua en trescientas doblas de la vanda" (p. 45).

Se repitió la ofrenda de la condesa en la misa a la que asistieron los desposados una semana después de la boda (p. 54).

Las restantes iglesias y monasterios de Jaén también se beneficiaron de las genorosas limosnas ofrecidas por el condestable (p. 60). Un aspecto especial de éstas fue el *reparto de alimentos* que alcanzó a los establecimientos religiosos y a particulares:

> ". . .no quedó monasterio de religiosos et religiosas, et por la çibdad otras personas que lo avían menester, que a todos no se deesen raçiones en grand abundançia. Y además avn de aquesto, el dicho señor Condestable mandó dar a çiertos jurados que repartiesen por la dicha çibdad mill pares de gallinas, et muchos carneros, et vacas, et otros mantenimientos, a personas espeçiales della" (pp. 46-47).

Los toros corridos también eran luego repartidos de la misma manera (p. 50), reparto que agrega nuevas facetas –económicas, rituales– a la polivalencia del juego[14].

El otro gran grupo de obsequios lo constituyen los entregados a quienes asistieron a la boda. Fueron ofrecidos en ocasión de los juegos, como premios por el lucimiento en esos lances (p. 58) y al despedir a los invitados: cuando partió el obispo de Salamanca, el condestable:

> "le enbió quatro cauallos de la gineta; el vno con vn muy rico jaez de uilla y estriberas et freno y espuelas de filo, et vn terçiado et vna daraga de anta muy linda, et vn azayaga; et los otros enfrenados en çerro" (p. 60).

Nadie se retiró de las fiestas con las manos vacías:

> "Pues ya de todos los estrangeros que a sus bodas vinieron, et tanbien los de su casa, ninguno quedó a quien no mandase dar quier cauallo, quier mula, quier brocado, quier seda o paño o dineros, o otras joyas et jaezes de la gineta".

En este caso los obsequios tenían un valor económico importante, perfectamente conocido y exaltado por los protagonistas que a veces –por ese mismo valor– se negaban a recibirlos o había que insistir para que los aceptasen[15]. Eran, pues signo de amistad para con quien los recibía, prenda de buena voluntad, pero también símbolo del poder y la magnificencia de quien los daba, nuevamente en el papel del señor-dador de oro o dador de regalos que lo separaba, lo diferenciaba de los demás, ubicándolo en un estrado imaginario no por ello menos dominante pues obligaba a respetarlo por su generosidad y riqueza. . .

La tercera categoría, la constituyen los presentes entregados a

> "tronpetas, ministreles de duçaynas et chirimías, atabaleros, tamborinos et pandereteros, et locos et truhanes, tañedores de cuerda et otras personas de más auctoridad, aasí como trobadores et otros que en tales fiestas et de semejantes señores de estado acostumbran et suelen reçebir, que en las dichas fiestas avían concurrido" (p. 60).
> Todos esos artistas y proveedores de entretenimientos recibieron "dádiuas de jubones de seda et ropas de finos paños, et dineros, et otras cosas" (p. 60).

Acá el obsequio es reconocimiento por el placer recibido –y por la contribución al luci-

miento de la fiesta– y retribución a quien vivía de lo que le proporcionaba el cumplimiento de esos servicios. Y con ello rozamos el espacio del trabajo.

Explorar el espacio de la sociabilidad también supone el estudio del *gesto.* Espontáneo o meditado, en todos los casos implica tanto una exteriorización del yo como la imagen que se desea proyectar ante los otros[16]. El condestable es el modelo de la gestualidad masculina propuesto por el cronista, la condesa lo es de la gestualidad femenina.

En aquél, el relator destaca los *gestos de la propenderancia social* asentada (¿hay que decirlo?) en un solidísima base económica: las lujosas vestimentas y joyas, renovadas diariamente, la prodigalidad de limosnas y regalos, el indudable papel protagónico que lo colocaba siempre *por encima* y *por fuera* del grupo, literalmente hablando: cuando desfilaba o cuando comía, cuando iniciaba la danza o al ordenar el comienzo o el cese de los juegos. En esta narración formal, destaca la espontaneidad del gesto en que don Miguel Lucas de Iranzo lanzó su cojín al toro embravecido: gesto solidario, que también lo colocó por encima, por estarlo realmente –desde su palco– y de modo figurado al convertirlo en salvador del atacado.

Entre los gestos de mando, la decisión de celebrar la boda en el templo tenía, como vimos, una trascendencia social, política y religiosa.

En ese orden religioso, los gestos son numerosos: asistencia diaria a la misa, limosnas, abstención de trabajo dominical (p. 53), concurrencia a la procesión, más las oraciones cotidianas –las horas– diurnas y nocturnas, que no descuidó pese a la intensidad de los trajines (p. 61), la abstinencia de relación carnal con su esposa antes de la velación, que además trasciende el ámbito conyugal para alcanzar una dimensión religiosa. Existió una clara voluntad de adecuación de los gestos a las prescripciones eclesiásticas, y la formalidad que forzosamente observamos –por el género de vida que llevaba el personaje y por la índole del relato– ¿no puede encubrir también un sentimiento íntimo?

Quedan aún los *gestos de trascendencia política.* En buena medida, la gestualidad de la preeminencia social incide en esta esfera, como fuente de prestigio y de poder. Pero, hay además dos gestos muy expresivos: el bastón de mando en la mano, en el cortejo nupcial (p. 42) y la negativa a acceder al pedido del rey de postergar la boda una semana para que "su alteza pudiese llegar et ser presente" (p. 41). Ambos son bien elocuentes de los puntos que calzaba don Miguel Lucas de Iranzo. Su cronista lo describe así:

> "... yo dubdo que persona, por discreta que fueses, pudiese decir con quanta magnanimidad, con quanto reposo, con quanta destreza, onestedad et sosiegσ yua et se ovo en todos sus actos; no con aquel heruor et jactançia que los de su estado y hedad en tales tiempos suelen mostrar, mas con vna seguridad de cara, façiendo el gesto ygual et seguro, et con vna casi diuina contemplación, la qual no le enbargaua mundanos y onestos placeres, dando a cada tienpo su debido exerçiçio, segúnd el fecho lo requería" (p. 44).

Los gestos de la condesa no son menos significativos: coincidentes en algunos aspectos –el lujo en la vestimenta, la preeminencia en las fiestas–, más importan las diferencias. Ellas apuntan a subrayar la femineidad y noble condición de la dama: la voluntad de adecuación a un modelo femenino de gracia y de recato. El retrato de doña Teresa, en el cortejo nupcial, la presenta así:

> "Pues ya de la señora condesa no sé que diga, saluo que yua con vn ayayre et son muy graçioso, et con tanta onestidad greueza que bien difíçile a tan tierna hedad; no punto turbada ni demudada por la presençia del señor Condestable, ni de la otra grant copia de gente, ni del acto een qve estaua, mas con muy gentil contenençia et sosiego, tanto que los que discretamente mirauan, le repuauan ser vna Tuliana o Lucreçia. Y por esta manera llegaron a la puerta mayor de la dicha yglesia." (p. 44)

Las descripciones permiten comprobar la correspondencia en los comportamientos de ambos cónyuges que, de paso, enaltecía al condestable que casaba con dama de tan alto linaje.

Tras la boda, doña Teresa permaneció dos días en sus aposentos, acompañada por sus damas y contemplando los espectáculos desde su cámara (pp. 50-51). Al tercer día, el condestable subió a buscar a su esposa "et desçendióla consigo de la mano a la sala de baxo" (p. 51). El cronista se detiene a describir a la desposada, toda vestida de negro:

> "et con mucha onestidad et belleza, los ojos baxos puestos en tierra, su gesto et contenencia lleno de toda verguença" (pp. 51-52).

Son aquí la discreción y el recato las prendas que ostentaba, con su belleza, la joven condesa. La dama no iba a misa cotidiana como su esposo, pero sí lo acompañaba, como vimos, los domingos y en la fiesta de la Candelaaria.

Con gracia, presidió las fiestas y juegos junto al condestable: su gesto en el torneo sintetiza su función: cuando los contendientes luchaban con encarnizamiento ella pidió a su esposo que hiciera cesar el combate. Caritativa y gentil mediadora, "como correspondía a su estado", podríamos decir parafraseando al cronista, consciente de la necesidad de adecuación de los individuos a los roles que el consenso social les asignaba[17].

### 2.1.3. El espacio del trabajo

Por el género de la fuente, el trabajo más se presiente que se detalla. Sin embargo, al término del relato, el cronista dedicó un párrafo a encarecer la labor de los sastres y obreros que no sólo habían preparado las vestimentas antes de la fiesta sino que, mientras se desarrolló ésta:

> "nunca otra cosa facían de noche y de día diez o doce sastres y obreros sino cortar et coser" (p. 60).

La causa del afán era las ropas obsequiadas pero también los cambios diarios del condestable y de su esposa. Y se insiste en el trabajo nocturno señalando "que los sastres quedaron medio locos del poco dormir" (p. 60).

El ritmo de los festejos fue agobiante para todo el ejército de servidores que debían prepararlos, al punto que se hace hincapié en el agotamiento de todos, de quienes "el que mejor y más descansado escapó, no sabíe do estatua" (pp. 60-61): el *stress* no es exclusivo de nuestros días y quienes acudieron a las bodas no quedaron libres de él[18].

### 2.1.4. El espacio de las representaciones

Entre los variados entretenimientos previstos: bailes, danzas, música, canciones, representaciones, estas últimas ofrecen especial interés para nuestro análisis, principalmente dos, ofrecidas la primera y la tercera noche de festejos[19]. El cronista describe con detalle los artificios empleados en los espectáculos, pero no es este aspecto del espacio teatral el que reclama acá nuestra atención, sino el que se refiere a la trama.

La primera de las piezas fue representada por gentileshombres de la casa del condestable, convenientemente caracterizados

> "con falsos visajes [y] vestidos de muy nueua et galana manera", quienes fingieron ser extranjeros "que salían de vn qrupo cautiuerio, do les fue libertad otorgada condiçionalmente que a la dicha fiesta de los dichos señores Condestable y condesa viniesen seruir y onorar". Dieron así ocasión a bailes y dançzas que duraron más de tres horas (p. 48).

La segunda representación estuvo a cargo de toda "vna ynfantería de pajes pequeños", también ricamente ataviados. En este caso, la trama consistía en asumir que eran extranjeros vencidos por enemigos que los habían atacado en sus personas y bienes y que habían destruido sus templos, por lo cual acudían al condestable y a su esposa para hallar esos bienes. En el trayecto, cerca de la ciudad, en una deshabitada selva, los había tragado una serpiente y pedían auxilio para salir. (pp. 50-51).

Salta a la vista la proyección socio-política de este espacio de ficción. En ambos casos se recurrió a la asunción de extranjería de quienes acudían junto al condestable y su esposa, implicando con ello que la fama de magnanimidad de éstos había llegado a tierras lejanas. El segundo argumento, que es el más complicado, iba mucho más allá. En primer lugar, el triple despojo es clara alusión a los musulmanes y puede inscribirse en la temática de la reconquista, afirmación avalada por las acciones que posteriormente emprendió don Miguel Lucas de Iranzo en la frontera y de las que da cuenta la crónica. Además, la contraposición ciudad-selva, sede aquélla del condestable y reducto ésta de la serpiente-lanza llamas (con toda su carga simbológica negativa en el occidente cristiano), constituye una abierta referencia a los problemas del reino: el condestable ya se había alejado en ese entonces –tras su sonado medro– del desprestigiado Enrique IV y los escándalos de la corte, precisamente en vísperas del nacimiento de la Beltraneja (el 28 de febrero de ese año), permiten suponer que a la conocedora audiencia, presidida por los obispos de Salamanca y de Jaén y por el arcediano de Toledo, no se le escaparía el sentido de la representación. El mensaje de la convención teatral lanzaba al público de nobles y prelados la idea de que el condestable, recién instalado en la ciudad, era la esperanza de salvación para todos.

El recorrido de tan distintas posibilidades espaciales de la fiesta de bodas del condestable nos ha permitido percibir el entrecruzamiento de factores que en ella participan para servir al mejor lucimiento de don Miguel Lucas de Iranzo: el ritual religioso y festivo, los juegos populares y nobles, la vestimenta, el arte, los regalos, la redacción de la crónica, por fin, todo consciente y cuidadosamente puesto al servicio del enaltecimiento de este nuevo rico recién llegado a la alta nobleza y que debía ganarse un lugar, conquistar su propio espacio. . .

## 3. LA ENTRADA DE CATALINA DE ARMAGNAC EN MOULINS

El documento con que contamos en este caso es la cuenta de los gastos pagados por la ciudad de Moulins, capital de los estados del Borbonesado, cuando llegó la nueva esposa del duque Juan II, en 1484. Se trata de una lista de acreedores –proveedores, artistas, artesanos– y el monto de las correspondientes deudas por productos adquiridos y servicios abonados para preparar el armado de los estrados y los misterios que se celebraron en distintos puntos de la ciudad. Podemos así conocer con bastante detalle, la duración y extensión de los preparativos, cantidad de gente movilizada, modalidades de trabajo de los artistas. Es, en cierto modo, el reverso de la crónica y nos permite intentar, junto con el análisis del espacio político, el de una nueva perspectiva en el estudio del espacio de las fiestas: el que se transforma intencionalmente y el que se adapta temporariamente para permitir la preparación de la fiesta.

### 3.1. El espacio político

En medio del "auge festivo" iniciado en la Baja Edad Media, las entradas principescas ocuparon un lugar descollante: las de los reyes a sus ciudades, ya fuere la capital u otros centros que visitaban, las de los grandes visitantes y las de los príncipes laicos y eclesiásticos a sus respectivas capitales, que en esa misma época comenzaron a cobrar entidad de tales y se fueron convirtiendo en sede de las correspondientes cortes.

Son así múltiples las implicaciones que los historiadores han descubierto en esas entradas, pero la clave puede resumirse en la lúcida propuesta formulada hace años por Bernard Guenée y Françoise Lehoux, quienes las enmarcaron en el caracter de diálogo entre el rey y sus súbditos[20].

En el caso que nos ocupa, notamos ante todo que los gastos de la fiesta fueron pagados por la ciudad de Moulins: ello indica una preocupación de los habitantes por mantener las mejores relaciones con sus señores, los duques. Como ciudad capital de los estados, sede de la corte ducal y de los principales organismos administrativos, sus habitantes no gozaban de grandes prerrogativas, y la entrada de la nueva duquesa podía ser ocasión propicia para asegurar sus derechos y, eventualmente, tratar de conseguir otros nuevos[21].

Desde el punto de vista de los duques, la fiesta de entrada constituía un modo de afianzar su prestigio: rodeados de esplendor, se mostraban al alcance de toda la población. El tema de por lo menos uno de los misterios representados contibuía a evocar el carisma de la casa ducal por la presencia de san Luis, de quien descendía el duque Juan II. El entronque regio, con el rey santo, considerado desde el siglo XIV –y por influencia de su biógrafo, Joinville– como defensor de los ideales nobiliarios frente a los avances de la realeza, constituía un excelente medio de propaganda para los duques de Borbón y no creo que pueda considerarse de modo alguno casual su evocación, que en otras partes del reino había decaído en beneficio de santos más benevolentes para con el poder regio[22].

Resulta útil plantear en este punto el interrogante sobre quién disponía los temas de la fiesta: ¿los cónsules o la administración ducal? El documento no lo dice, pero dada la marcada ingerencia que tenían los oficiales ducales en la dirección de los asuntos moulineses, no puede suponerse sino que las directivas partieron de ellos[23]. Desde luego, la elección estaría marcada por la influencia de otras entradas presenciadas o escuchadas, pero la inclusión de unos temas con preferencia a otros tendría que ver con las circunstancias concretas: así, el estrado erigido delante de la carnicería no puede menos que evocar la importancia de que gozaba en la ciudad el gremio de los carniceros[24].

Por otra parte, los artistas trabajaban por encargo y recibían instrucciones muy precisas de lo que debían realizar: no quedaba prácticamente margen librado a su imaginación y debían limitarse a plasmar las ideas y órdenes que recibían[25].

En suma, desde el punto de vista del espacio político, encontramos la confluencia de intereses ducales y de los ciudadanos que hallaban en la celebración de la entrada una posiblidad conjunta de exteriorizar sus preocupaciones e intereses.

### 3.2. Los espacios que se transforman intencionalmente

El espacio físico donde se realizó la fiesta fue Moulins, sobre el río Allier. La imagen plasmada por un artista del siglo XV se corresponde bien con la descripción que Nicolás de Nicolay trazó de ella en 1569:

> "Esta ciudad es de reducido perímetro, rodeada de altas murallas y de fosos secos: tiene cuatro grandes puertas comunes: la puerta de París, la puerta de Borgoña, la de los carmelitas y la del Allier. . ."[25 bis].

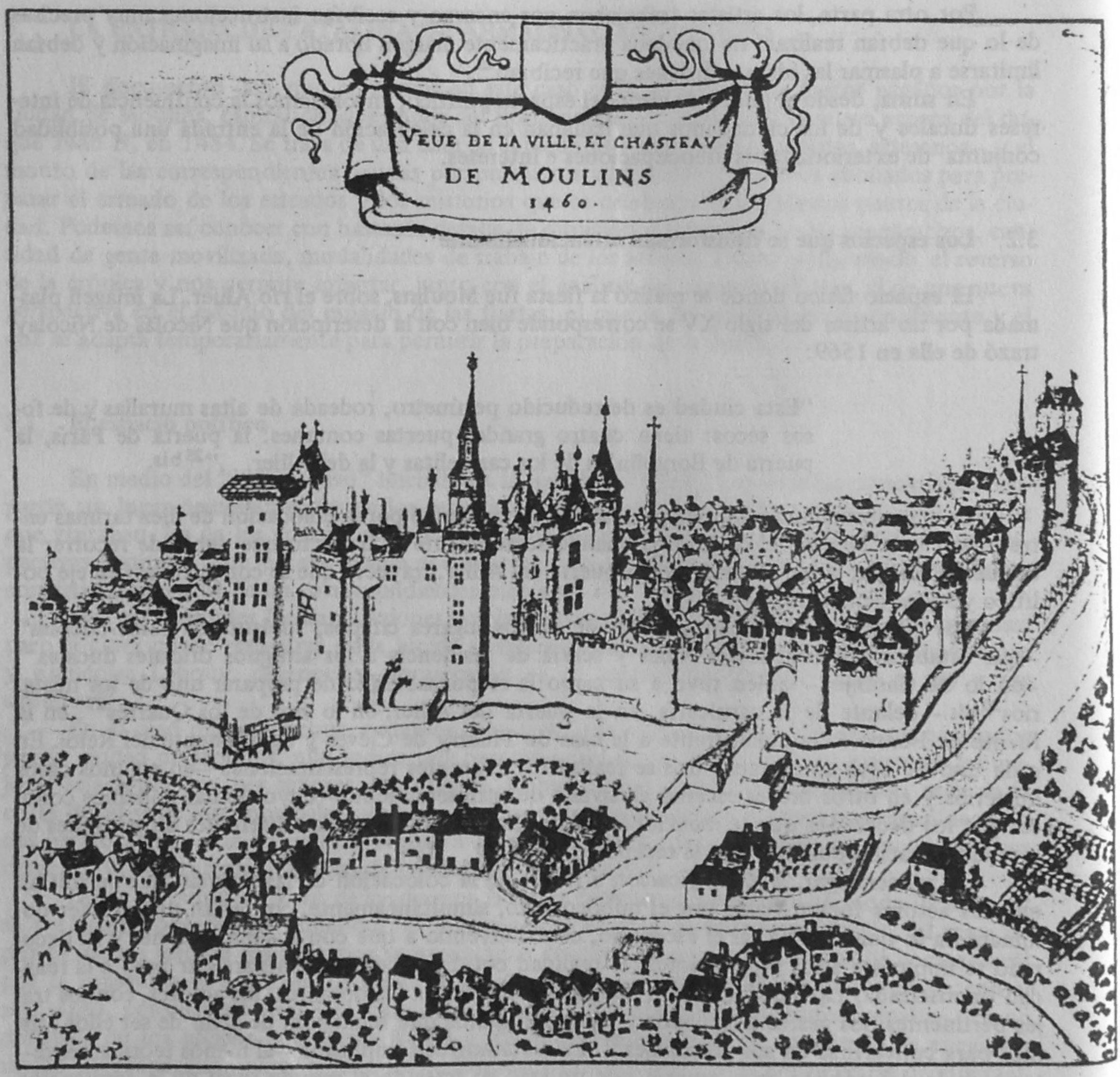
La transformación para dar paso al festejo comenzó por la colocación de diez tarimas entre el río y la puerta del castillo, jalonando seguramente el trayecto que debió de recorrer la duquesa Catalina, quien entraría por la puerta del Allier, trayecto que se convertía así en eje político y social de la ciudad.

Los estrados se hallaban, además de en los lugares citados, "delante de Saint-Nicolas" –que estaba en el arrabal del Allier y servía de residencia a los antiguos oficiales ducales[26] –en lo de Garanjot– quien tuvo a su cargo la responsabilidad de preparar uno de los misterios[26 bis]– delante de la carnicería, en la puerta del Allier, en lo alto de los Quartes[27], en la fuente de Bonne Renommé, frente a la casa de Thierry de Clèves y en la Fuente del Reloj. En cada uno de esos emplazamientos se realizaron diferentes representaciones –en algunos casos misterios y en otros breves escenas alusivas o de entretenimiento– cuyos temas podemos conocer por los decorados que se mencionan en las cuentas. Ellos nos dan diferentes dimensiones de la transformación buscada para la recepción.

En primer lugar, *la escenificación* a través de la colocación de las tarimas, que permitían que los actores fuesen vistos por el público pero, simultáneamente, conferían un carácter dominante a lo que ocurría en el escenario, contribuyendo a que con sus dimensiones y su decorado se impusiera a los espectadores: la realidad cotidiana desaparecía para dar paso a la realidad dramatizada. La transformación alcanzaba entonces a los hombres: los actores, con los trajes pertinentes, los gestos adecuados y los parlamentos que recitaban, dejaban de ser ellos mismos para convertirse en sus personajes[28]. La metamorfosis implicaba –al menos teóricamente– también la del público, que asumía por un rato su traslado al mundo ideal de la convención fabulesca.

Formas y colores iban acompañados por la música correspondiente: se alquilaron siete gruesas de cascabeles (p. 359) y fueron contratados cuatro tamborileros que actuaron en la puerta del Allier (p. 368)[29].

*Los temas* propuestos fueron *de orden sacro,* según indica la referencia al Paraíso; *filosófico* –sugerido por la rueda de la fortuna–; *mítico-político,* con la ya comentada representación de san Luis, *exótico,* dado por los elefantes y bestias salvajes, y *caballeresco,* por las lanzas y cotas de malla. Aunque no conozcamos –entre los diversos misterios de la época con esos temas– cuáles fueron los elegidos para la ocasión y cuáles los textos especialmente escritos[30], lo




*Coll. de Gaignières, Bibl. Nationale*

enunciado basta para comprender que las propuestas estaban dirigidas a la esfera moral y emocional de las creencias, apelando al entrecruzamiento de los planes de la fantasía y de la realidad.

### 3.3. Los espacios que se adaptan para permitir la celebración de la fiesta

Los preparativos para la recepción de la duquesa demandaron –incluyendo su posterior desmantelamiento– un mínimo de tres semanas, según las cuentas prácticamente todo el mes de noviembre de 1484, pues el documento tiene fecha 27 de ese mes y los últimos comprobantes de pago son del 26[31]. Durante ese lapso se realizaron tareas que afectaron el espacio cotidiano de la ciudad y de su entorno en el nivel económico, social y cultural.

Si bien los artículos mencionados fueron todos adquiridos o alquilados en Moulins[32], no eran del lugar y mientras algunos procederían del mismo Bourbonnais, como la cera o la madera, otros llegaban desde mayores distancias, como los paños y varios de los numeroso colorantes. Algunos de los artistas y músicos que prestaron su colaboración eran "extranjeros", vale decir, de otras regiones: Anthoine la Trompete, de Langy, en la Champagne (p. 365). Tampoco eran borboneses los escultores Jehan de Rouen y Michel Colombe, ambos de reconocido prestigio: este último fue luego autor del sepulcro de Francisco II en Nantes y el primero posiblemente colaboró, con su hijo del mismo nombre, en la decoración del pabellón de Anne de France y en la factura de las fuentes del castillo de Moulins[33], ponderadas por Nicolás de Nicolay[34]. El nombre de uno de los orfebres, Jacques Bernard, corresponde al de una familia de orfebres de Tours[35].

Así como las calles por donde había de pasar el cortejo se engalanaron para honrarlo, los preparativos de éste habían dado lugar a la formación de pequeños centros donde se realizaban los decorados. Ante todo, los talleres de los artistas, el del mencionado Michel Colombe y el de Thévenin "el imaginero" (pp. 258 y 373) entre los escultores; de los pintores, Piètre y Claude Avisart, hermanos que hicieron y pintaron durante tres semanas los misterios portátiles y "autres bensongnes notoires pour les personnages" (p. 373); Perot Sormeau (p. 353) que probablemente fuera el mismo Perot "paintre" que recibió 16 libras 10 sueldos por los misterios de fuera de la ciudad (p. 373): de los costureros: Charlot Bourdon confeccionó veinticuatro trajes de hombre y de mujer (p. 374), pero hubo ocho sastres más, incluso una costurera, mujer de uno de ellos (p. 374) y sus respectivos ayudantes (pp. 371, 374, 365). Se mencionan expresamente sesenta y tres trajes, más el de la Fortuna (p. 369), cinco chaquetas, dieciséis cotas de armas, varios mantos y otras ropas cuyo número no se consigna (pp. 374 y 371).

Los carpinteros no tuvieron menos actividad, tanto en sus viviendas[36] como en el lugar del emplazamiento de los entarimados, donde armaron lo necesario: naves en la ribera del Allier (pp. 362-364), un molino frente a San Nicolás (p. 364), la rueda de la Fortuna en los Quartes (p. 368). . .

Asimismo, fue necesario trasladar tapices desde el castillo hasta los puentes (p. 364), la puerta del Allier (p. 368) y la tarima de lo de Thierry de Clèves (p. 370).

Todas estas actividades se realizaron febrilmente: como los costureros del condestable, los borboneses debieron trabajar de noche para cumplir a tiempo con el encargo (p. 374). Tampoco faltaron los accidentes, ni a las personas ni en los bienes: durante la construcción de la nave se lastimó un hombre y hubo que pagarle 10 sueldos, lo que aparentemente constituyó una suerte de indemnización, pues la jornada de trabajo se abonaba a 2 sueldos 6 denarios[36 bis]. La colocación de la luna provocó la rotura de una casa en el *puys des Quatres*, cuya reparación también costó 10 sueldos (p. 368) y la tarima de lo de Thierry de Clèves fue causa

de que dos pórticos quedaseen deshechos, aunque probablemente fuesen instalaciones bastante precarias pues sólo demandaron 15 sueldos (p.370)[37]. Los perjuicios más graves llo sufrió Henry Segault, el encargado de las luces, ya que su luz se rompió durante las representaciones: la indemnización fue de sesenta sueldos (3 libras) tanto como lo que cobró uno de los costureros por la hechura de veinticuatro trajes (pp. 373 y 374 respectivamente).

Por último, se registraron algunas pérdidas: dos "happonctements" que se pusieron en las naves y que no fue posible hallar (p. 364), madera que había sido alquilada no pudo ser devuelta (p. 368), incidentes que hacen pensar que hubo quien se sintiese tentado de hurtar.

El total del gasto pagado por la ciudad de Moulins por la entrada de su duquesa rozó las 400 libras[38]. Una idea de lo que ello representaba nos la pueden dar los presupuestos de ingresos y gastos anuales. Aunque no contamos con los de ese año, sabemos que en 1468 los ingresos fueron de 2.679 libras tornesas y en 1502 de 2.279 libras 11 sueldos 7 denarios. Este último año los gastos alcanzaron las 1316 libras tornesas 3 sueldos, 7 denarios 1 óbolo[39]: la recepción de Catalina de Armagnac habría equivalido, pues, a la tercera parte de estos gastos y alrededor de un sexto de los ingresos previsibles para esa época. Pese a las variaciones que pudieran registrarse de año a año, representa una suma significativa, sin contar las cargas recaídas sobre la oficialidad y los servidores del castillo, que acá no se mencionan. Para una ciudad cuya burguesía era poco importante, el esfuerzo fue de cuantía: representó una movilización de gente, bienes y dinero que puede calificarse de excepcional para el ritmo de vida de la capital borbonesa. Encontramos nuevamente cómo, en torno al espacio político se han movilizado elementos económicos, sociales y culturales que ponían en juego todo el engranaje de la ciudad.

## 4. A modo de conclusión

El recorrido realizado por los espacios de las celebraciones nos permite observar que las fiestas movilizaron una enorme cantidad de recursos económicos y humanos de cuya magnitud existía plena conciencia. Ello nos obliga a reiterar la pregunta inicial: qué función cumplían las fiestas, qué resortes de las mentalidades colectivas pulsaban[40].

Recordemos que el centro de las fiestas era siempre el príncipe, el gran señor: el espacio urbano que se valorizaba y transformaba en eje de los acontecimientos sólo adquiría tal relevancia por albergar el palacio de aquél protagonista o por ser escenario de su desplazamiento.

Junto al príncipe, era menester la presencia del séquito que lo rodeaba. Aun así, no había fiesta si faltaba el otro gran protagonista, el pueblo de la ciudad, para asegurar al noble señor la popularidad que comenzaba a hallar indispensable.

Para el gran señor, la fiesta era una colosal fuente de gastos si era él quien la ofrecía –y aun cuando no lo fuese– pero con la contrapartida del prestigio, fama y renombre que le otorgaba. Era también el medio idóneo para realizar la propaganda política entre los de su clase y ante el pueblo y un modo de expresar la ideología de su clase.

¿Qué significaba la fiesta para el pueblo? Ofrecida por el señor, entretenimiento, diversión y ocasión, tal vez, para ingresos inesperados. Cuando era el pueblo quien la brindaba, se le planteaba el problema del gasto pero, como contrapartida, aguardaba algún beneficio y no por ello dejaba de concurrir al espectáculo, donde le esperaban movimiento, alegría, esplendor. Si se trataba de juegos, como en Jaén, vemos que existía una identificación ancestral con ellos. Si de espectáculos, brindaban un entretenimiento en el cual es difícil decir hasta qué punto compartieran

los mensajes emitidos pero que, sin duda, darían lugar durante muchas veladas a las chanzas y comentarios sobre el desempeño de los protagonistas, sobre los incidentes que provocaran.

Más allá de lo señalado, tanto para el señor como para el público, la fiesta implicaba un rito: nunca era anárquica ni librada al azar, sino cuidadosamente programada. La actuación de cada grupo y la posición de cada personaje estaba rígida y conscientemente establecida para mostrar a todos: al señor y al público, cuál era la función de cada cual.

En suma, encontramos en estas fiestas un espacio material, social y cultural elaborado y re-ordenado para mostrar la escala del orden ideal a que aspiraba el buen gobierno.

## NOTAS

1 F. Cardini, p. 15.

2 Entre la vasta bibliografía sobre el tema se debe agregar a los autores que menciono en el curso del trabajo, N. Belmont y J. Heers.

3 A. Lafortune-Martel ha destacado aspectos culturales del banquete noble que se relacionan con las fiestas populares de la época.

4 J. de Mata Carriazo, pp. 38-61. En cuanto a la fecha en la crónica aparece como 1461 porque en esa época el año comenzaba en Pascua y la boda tuvo lugar en enero.

5 J. Monicat y B. Fournoux, nº 236, pp. 352-375.

6 J. de Mata Carriazo, p. XXV.

7 Sobre la nobleza castellana en los turbulentos años del reinado de Enrique IV, puede verse L. Suárez Fernández. G. Marañón alude a las relaciones de Miguel Lucas con el rey (pp. 102-103).

8 J. Vicens Vives, II, 52, p. 409, aunque en p. 52 dice 35.000. Esta diferencia confirma los recaudos con que hay que tomar estas cifras, como destaca en forma más reciente Tuñón de Lara, IV, 93-98.

9 B. Beaujard, "Lieux et rituels de sociabilité dans l'Antiquité et au Moyen Age", p. 67, en A.A.V.V., *Sociabilité...*

10 Compárese con lo que también observa Danièle Régnier-Bohler a propósito de la sociabilidad en la narrativa medieval (A.A.V.V., *Sociabilité...*, pp. 76-77.

11 Vêase también más adelante, acerca de las limosnas.

12 Véase J.F. Mira, p. 105 (artículo V: "El pueblo, los toros y 'los que van delante' ").

13 G. Duby. En España, con un enfoque diferente, Martín de Riquer ha estudiado detenidamente el tema de la caballería.

14 "... fue a la plaça de la Magdalena, do le tenían prestos media docena de toros, que mandó correr; los quales, y todos los otros que antes y después se corrieron, que fueron assaz, manndó dar por Dios a yglesias, et monasterios, et otras personas que lo avían menester" (p. 50).

15 Cuando el condestable envió a su camarero mayor con los obsequios para el obispo de Salamanca, éste mantuvo con él un altercado de dos horas, pues "considerando los grandes gastos e dádivas quel dicho señor Condestable avía fecho" se negaba a recibir por lo menos una parte de los regalos (pp. 59-60). La negativa a aceptar obsequios podía fundarse en diversos motivos: el caballero Jean de Châteaumorand, herido de mala fe por un caballero inglés, fue indemnizado por el señor de éste con un copón de oro y dinero, aceptando el primero "para honrarlo" pero rechazando el segundo porque "tenía recursos suficientes para satisfacer sus necesidades" (J. Cabaret d'Orville, cap. 45).

16 Véase J. Le Goff, pp. 44-45 y 52 especialmente: "los gestos de una sociedad constituyen su lenguaje" (p. 52).

17 Esta conciencia del orden se expresa continuamente en frases como "bien respondió a la exçelençia de su magnífico estado", p. 52.

18 Varias veces se pregunta el cronista cómo pudieron resistir todos –invitados y animadores– la seguidilla de festejos: "no me pasmó sino cómo no perdieron el seso" escribe de los músicos (p. 47) "... todos padescieron et soportaron muy grandes trabajos, y en fin de las fiestas quedaron muertos, cansados" (p. 46).

19 La representación de la segunda noche aparentemente sólo consistió en danzas, sin trama (p. 50).

20 Entre la numerosa bibliografía sobre las entradas principescas pueden mencionarse también: A.A.V.V., *Les Fêtes...*, y Bryant, L. M.

[21] L.M. Bryant señala esa intención desde el siglo XII entre los habitantes de las ciudades flamencas, de Inglaterra, Italia y del Imperio.

[22] Véase C. Baume. Sobre la importancia dada por los duques de Borbón al rey santo, también mi estudio, pp. 114 y 121.

[23] A. Leguai señala esa influencia de la oficialidad ducal en la deliberación y decisión de los asuntos públicos moulinenses (p. 125).

[24] A. Leguai, p. 137.

[25] Así, cuando el duque Carlos de Borbón encargó las sepulturas para sí y para su esposa, Inés de Borgoña, estableció en el acto los detalles de la misma, incluyendo que debía tener "la misma altura que la del duque de Borgoña en Dijon" (A. Huillard-Breholles, vol. II, nº 5812, p. 295).

[25 bis] N. de Nicolay, I, p. 40: "Ladite ville est de petit circuit, estant enceinte de hautes murailles et de fossés secs, ayant quatre grandes portes communes, à savoir: la porte de Paris, la porte de Bourgogne, celle des Carmes et celle d'Allier".

[26] N. de Nicolay, I, p. 42.

[26 bis] pp. 366-367.

[27] "au puys des Quartes".

[28] Sobre las piezas teatrales, la inexistencia de actores propiamente dichos (recuérdese cómo, en la fiesta de bodas de M. Lucas de Iranzo los actores fueron pajecillos y cortesanos), y la máquina teatral, N. Guglielmi y G. Cohen.

[29] Los tamborileros fueron más, sin duda, pues en la p. 365 se mencionan otros dos.

[30] Acerca de los misterios de la época, remito a las obras citadas en la nota 27. N. Guglielmi incluye en su recopilación "El misterio de Adán". Hubo también textos escritos para la ocasión: Jehan Avisart (¿hermano de los pintores?) cobró 20 sueldos por hacer los *escripteaulx* de los personajes (p. 373).

[31] Glaude y Piètre Avisart cobraron 15 libras cada uno por hacer y pintar durante tres semanas los misterios portátiles y otras cosas para los personajes, p. 373. Sobre el desarmado de los elementos utilizados pago de dos jornales a un par de hombres por "avoir retourné les picques et harnois et deffait lesdites navires et galiaces" (p. 364); también pago por "avoir fait demater le matz et retourner les cordes..." (p. 364).

[32] Alquiler de cascabeles, p. 359, y de maderas, p. 370.

[33] C. Gagnon y otros, p. 197.

[34] I, pp. 39 y 40.

[35] Nota del editor, p. 370.

[36] La rueda de la fortuna fue acarreada, p. 369.

[36 bis] "...homme qui s'est blecé en la dite navire...", p. 362; valores de los jornales, p. 363.

[37] Los *balletz* eran una especie de pórticos, galerías o negocios de mercaderes o artesanos.

[38] 398 libras 5 sueldos 5 denarios, faltando incluir algunos comprobantes de los que se indica que no fueron presentados.

[39] A. Leguai, p. 380.

[40] Es, también el interrogante que plantea en su reciente trabajo R. de Andrés Díaz, p. 106.

## BIBLIOGRAFIA CITADA


A.A.V.V., *Sociabilité, pouvoirs et societé*. Actes du colloque de Rouen 24/26 novembre 1983. Textes réunis par F. Thelamon, Rouen, Publications de l'Université, 1987.

A.A.V.V., *Les Fêtes de la Renaissance*, Etudes réunis et présentées par J. Jacquot, Paris, Centre National de la Recherche Scientifique, 1956 (artículo de Chastel y otros).

Andres Díaz, Rosana de, "Las fiestas de caballería en la Castilla de los Trastámara". En *En la España Medieval, V. Estudios en memoria del Profesor D. C. Sánchez Albornoz*, vol. I, Madrid, Universidad Complutense, 1986.

Baume, C., *Naissance de la nation France*, Paris, Gallimard, 1985.

Belmont, N., *Mythes et croyances dans l'ancienne France*, París, Flammarion, 1973.
Bryant, L. M., "La cérémonie de l'entrée à Paris au Moyen Age", en: *Ann. (E.S.C.)*, 3, 1986.
Burke, P., *Cultura popolare nell'Europa moderna*, tr. it., Milano, 1980.
Cardini, Franco, *I giorni del sacro. Il libro delle Feste*, Novara, Ed. Nova, 1983.
Cazzola, G., "La festa nel Quattrocento: spettacolo e persuasione di massa", en *Quaderni medievali*, 1978, pp. 96-103.
Cohen, G., *Histoire de la mise en scène dans le théâtre religieux française du Moyen Age*, Paris, Librairie Honoré Champion, 1951.
Duby, G., *Guillermo el Mariscal*, Madrid, Alianza, 1985.
Gagnon, C.; Viple, J.; Dupieux, P. y Genermont, M., *Visages du Bourbonnais*, París, 1947.
Guenée, B. y Lehoux, Fr., *Les entrées royales françaises de 1328 à 1515*. París, 1968.
Guglielmi, N., *El teatro medieval*, Buenos Aires, Eudeba, 1980 (especialmente pp. 1-42 y "El misterio de Adán").
Heers, J., *Fêtes de Fous et Carnavals*, París, Fayard, 1983.
Heers, J., *Fêtes, jeux et joutes dans les sociétés de l'Occident à la fin du Moyen Age*. Montreal, Publications de l'Institut d'Etudes médiévales, 1971.
Homet, R., "Una concepción política nobiliaria durante la Guerra de los Cien Años", en *Res Gesta*, 22, 1987.
Lafortune-Martel, A., "Fête noble en Bourgogne au XVe siècle. Le banquet du Faisan (1454). Aspects politiques, sociaux et culturels", en *Cahiers d'études médievales nº 8*, Bellarmin-Vrin.
Le Goff, J., *Lo maravilloso y lo cotidiano en el Occidente medieval*, Barcelona, Gedisa, 1985 (artículos IV y V).
Leguai, A., *De la Seigneurie à l'Etat, le Bourbonnais pendat la guerra de Cent ans*, Moulins, Impr. réunies, 1969.
Manselli, R., *Vita medievale: la festa*, Torino, 1978.
Marañón, G., *Ensayo biológico sobre Enrique IV de Castilla y su tiempo*, 10º ed., Madrid, Espasa-Calpe, 1964.
Mira, J.F., "El pueblo, el toro y 'los que van delante' ", en *Vivir y hacer historia. Estudios sobre antropología social*, Barcelona, Península, 1980.
de Riquer, M., *Caballeros andantes españoles*, Madrid, Espasa-Calpe, 1967.
Suárez Fernández, L., *Nobleza y monarquía. Puntos de vista sobre la historia castellana del siglo XV*, 2ª ed., Valladolid, 1975.
Tuñón de Lara, M., *Historia de España* dirigida por...; t. IV: "Feudalismo y consolidación de los pueblos hispánicos (Siglos XI-XV)" por J. Valdeón, J. Saldach y J. Zabalo. 2ª ed., Barcelona, Labor, 1980.
Vicens Vives, J., *Historia Social y económica de España y América*, t. II: "Patriciado urbano, Reyes Católicos, Descubrimiento de América", por S. Sobrequés Vidal y G. Céspedes del Castillo, Barcelona, Teide, 1957.

## FUENTES CITADAS

Cabaret d'Orville, *La Chronique du bon duc Loys de Bourbon*, pub. par A.-M. Chazaud, Paris, Librairie Renouard. Librairie de la Société de l'Histoire de France, 1976.
Huillard-Breholles, A. et Lecoy de la Marche, *Titres de l'ancienne Maison ducale de Bourbon*, 2 vols., Paris, H. Plon, 1867-1874.
Mata Carriazo, J. de, *Colección de Crónicas españolas*, t. III: "Hechos del Condestable Don Miguel Lucas de Iranzo (Crónica del Siglo XV)", Madrid, Espasa Calpe, 1940.
Monicat, J.; Fournoux, B., *Chartes du Bourbonnais, 918-1522*, Moulins, Crépin-Leblond, 1952.
Nicolay, Nicolas de, *Générale description du Bourbonnais*, 2 ts., Moulins, E. Durond, 1889.

# LOS CONFLICTOS POLITICOS COMO ESPACIO DE LA DELINCUENCIA EN LA CASTILLA BAJOMEDIEVAL

ISABEL LAS HERAS
Universidad de Córdoba

**Introducción**: Alcance de este estudio

El objeto del presente estudio es analizar las acciones realizadas durante los levantamientos, revueltas y conflictos de tipo político que, tal como lo señalan numerosas fuentes bajomedievales, han sido campo propicio para la comisión de delitos y la actuación de delincuentes y han contribuido de ese modo a agravar la crisis económico-social que ya era por sí misma fértil espacio para la proliferación de malhechores.

Así, por ejemplo, en el poder dado por Juan II para arbitrar en las contiendas entre don Alvaro de Luna y algunos nobles del reino, el monarca señala que "(. . .) segun es notorio en mis Reynos, son grandes escándalos é movimientos, debates é disensiones, ansí entre los Grandes dellos como entre las ciudades e villas de los dichos mis Reynos é Señoríos, por causa de los cuales son hechas muchas muertes de hombres, é robos, é tomas, é fuerzas é ocupaciones de cibdades, é villas é castillos, é otros bienes muebles é raíces, y se esperan haber otros mayores dannos adelante (. . .)"[1].

Es más, cuando en 1460 Enrique IV se dirige a Alcaraz como consecuencia de los movimientos que habían habido en la misma, parece indicar cómo este hecho favorece la presencia de delincuentes al señalar: "(. . .) yo vos mando que vista la presente dexedes toda manera de escándalo o alboroto que sobresta razon en esa mi çibdad aya, e sy algunas novedades avedes fecho non las continuedes más, e todos seades conforme con el buen regimiento e paz e sosiego deste dicha mi çibdad e su tierra para la tener e guardar para mi serviçio e favorescades a la mi justiçia de manera que los malbivientes e delinquentes non ayan logar (. . .)"[2]

Cabe señalar que los enfrentamientos que analizaré en este trabajo son –tal como lo indica el título del mismo– los de tipo político y no aquellos que surgen de problemas explícitamente socio-económicos. Por esa razón los documentos en los que apoyaré mi estudio son los que hacen referencia a conflictos que enfrentan a distintos bandos entre sí o con la monarquía, buscando conseguir, mantener o aumentar el control político dentro del reino en general o de algún lugar en particular. Evidentemente muchos de estos hechos pueden haber sido más complejos de lo que las fuentes parecen indicarnos y deben haber vehiculado pluralidad de móviles y de elementos entre los cuales no han de faltar los problemas socio-económicos. Incluso muchos de los conflictos derivados de los intentos de controlar el poder político durante la Baja Edad Media casttellana han tenido sin duda como una de sus causas principales la necesidad de mantener viejas fuentes de recursos u obtener otras distintas, frente al cambio operado por la

conquista de Andalucía. No me detendré sin embargo a desentrañar esas causas, pues no es ese el objeto de este trabajo, sino el de analizar los delitos cometidos dentro de ese marco políticamente conflictivo.

Dentro de él incluyo también a las rebeliones contra el representante de la autoridad monárquica en las ciudades, así como los problemas que involucran a los concejos y a las instituciones religiosas y los que surgen por reclamos de límites o de jurisdicción, siempre que ellos hayan dado lugar a enfrentamientos armados o a violencias de distinto tipo. No consideraré sin embargo en este estudio los abusos de los funcionarios y de los señores, a menos que ellos hayan dado lugar a luchas entre bandos o se hayan insertado explícitamente dentro de contienda políticas de mayor alcance.

Debo también indicar que al seleccionar los hechos que analizaré en este trabajo no me he limitado simplemente a considerar aquellos cuyos protagonistas son designados como delincuentes, o su accionar como delictivo, por los documentos de la época. Y esto por dos razones. La primera porque, tal como lo expondré más adelante, casi todos esos enfrentamientos están explícitamente prohibidos por la legislación de la época y por lo tanto les cabe la designación de delitos desde el punto de vista jurídico. La seguna porque esa denominación puede muchas veces ser producto de la subjetividad del cronista o de alguno de los protagonistas de esos hechos. Tal es lo que señala, por ejemplo, la *Crónica de Alfonso XI* al indicar que durante la minoridad del rey "(. . .) todos los Ricos-omes et los caballeros vivían de robos et de tomas que facían en la tierra, et los tutores consentíangelo por los aver cada uno dellos en su ayuda. Et quando alguno de los Ricos-omes et caballeros se partían de la amistad de alguno de los tutores, aquel de quien se partía destroíale todos los logares et los vasallos que avía, diciendo que lo facía a vos de justiçia por el mal que feçiera en quanto estaban en la su amistad (. . .)"[3].

Lo mismo podemos pensar en los casos en que los voceros de los grupos enfrentados se achacan mutuamente el mismo delito. Por ejmplo, en el informe de la pesquisa hecha por orden del rey para indagar sobre la rebelión que en 1458 se produjo contra el corregidor de Alcaraz; algunos testigos declaran que los sublevados afirmabann "(. . .) que e el dicho corregidos no era justiçia salvo robador e no corregidor (. . .)[4], de lo cual surge que ambos bandos consideraban —o designaban como— delincuentes a sus oponentes[5].

También Pero Sarmiento y sus partidarios, a quienes el rey calificará en 1450 como *malfechores* por "(. . .) las rebeliones, e deslealtades, e desobediencias, e muertes, e prisiones de omes, e robos, e fuerzas, e otros maleficios e ecçesos, e delitos muy enormes e graves detestables (. . .)"[6] no dudaban el año anterior en considerar que los que habían "robado e destruydo la tierra" eran los funcionarios que había colocado don Alvaro de Luna[7], con quien estaban enfrentados.

Por esta razón he preferido seleccionar los hechos a analizar y a sus protagonistas sin atarme a las calificaciones registradas en los documentos. Es decir que para hacer este estudio me basaré sólo en la legislación y en aquellos conflictos de tipo político en los cuales las violencias cometidas sean los suficientemente claras como para merecer sin duda alguna el nombre de delito, o bien hayan sido reconocidas como tales por los mismos que las ejecutaron. Creo que su número es suficientemente amplio como para permitirnos sacar algunas conclusiones valederas.

## I. LOS ENFRENTAMIENTOS

Las violentas acciones grupales que acompañan a los conflictos políticos bajomedievales constituyen delitos por sí mismas, puesto que la legislación las prohibe explícitamente, así como a las ligas que se forman por tales causas.

La documentación de la época designa con distintos términos estos hechos y agrupamientos, sin que al parecer haya en ellos diferencias que justifiquen esa diversidad de nombres. Veamos algunos de los que aparecen más frecuentemente en los textos y testimonios de entonces.

## 1. Asonadas

Si tenemos en cuenta la definición hecha en la Segunda Partida podemos considerar la existencia de asonadas legales y de aquellas que no lo son. En efecto, la Ley 16 del Título 26 indica que "Assonada tanto quiere dezir, como ayuntamiento que facen de gentes, unos contra otros, para fazerse mal: e assí como aquellas que son fechas contra los enemigos de la Fe, o del Rey, o del Reyno, son a su pro, e a su honra; otrossi aquellas que se fazen entre los de la tierra, con a deshonrra, e a daño (. . .)". Sin embargo, si bien en la documentación de la época encontramos el término usado en estas dos acepciones, es evidente que el mismo se utiliza más en su aspecto delictivo. Así por ejemplo, en el período que estamos estudiando, las Cortes de Valladolid de 1313 ordenan en su artículo 59 que los adelantados detengan las asonadas y bullicios[8] y en las Cortes celebradas en Burgos en 1315 se reconoce "(. . .) que las assonadas que se fazen en la tierra que son muy dannosas (. . .)". Es posible que una de ellas fuera el motivo por el cual Alfonso XI mandó comparecer en 1318 al concejo de Medina del Pomar cuyos vecinos habían atacado "en asonada" el lugar de Salinas, vasallo de su tía doña Blanca, señora de las Huelgas[9]. A su vez las Cortes de Valladolid indican nuevamente en 1322" (. . .) quelas assonadas que sse ffazen en la tierra que sson muy dannosas (. . .)" por lo cual piden al rey que "(. . .) ponga y rrecabdo ssegun que ffue ordenado por el Rey don Alffonso (. . .)"[10], pedido que se repite en 1325[11] y en 1329[12]. Poco tiempo después las Cortes de Burgos de 1338 insisten en el tema "(. . .)veyendo que por las enemistades que eran entre los fijos dalgo dela nuestra tierra (. . .) se fazían muchas malfetrías enla nuestra tierra asy en lo realengo commo en lo abadengo e sennorios e behetrias por muchas assonadas que fazian sobre esto (. . .)[13]. Por eso no ha de extrañarnos que en Alcalá se las prohibiera nuevamente[14].

Estas prohibiciones no impedirían por cierto que las mismas continúen durante ese siglo y el siguiente, tal como ocurre en 1393 cuando estando Enrique III en Medina del Campo durante su minoridad, señala al duque de Benavente –quien estaba en Pedrosa– que "(. . .) le non parescía bien estar tan cerca dél asi asonado con gentes"[15], y en Córdoba el 8 de julio de 1425, día en el que, según relata Ramírez de Orellana basándose en el archivo de los jurados de la ciudad, algunos "(. . .) hicieron asonada en el cementerio de la parroquia de Omnium Santorum (. . .)" a pesar de que –como él mismo señala– "la ciudad había mandado que ni caballeros, ni escuderos, ni persona de ninguna condición hicieran ayuntamientos, ni asonadas, ni escándalos, ni acudiesen á las asonadas ni á llamamientos de caballeros, bajo graves penas"[16].

## 2. Revueltas

Las *Ilustraciones de la cassa de Niebla* hace referencia entre otras a "(. . .) las revueltas que uvo en Sevilla entre don Juan Alonso de Guzmán e sus deudos contra el almirante Jufre Tenorio, alcaide del Alcázar de Sevilla. (. . .)" durante la minoridad de Alfonso XI, y a que en 1446 "(. . .) tornaron a aver en Castilla grandes rebueltas (. . .)"[17]. A su vez, uno de los testigos indagados por los hechos de 1458 en Alcaraz indicó que "(. . .) oyo desir a muchas personas que es notorio que los sobredichos e otros cavalleros que entraron en la dicha cibdad a fin de ofender a dicho corregidor e aun de lo echar de la cibdad sy pudieran oponerle el fecho a rebuelta"[18]

### 3. Alzamientos, levantamientos, rebeliones

Las *Ilustraciones de la Casa de Niebla* que habían calificado como revueltas a las de Juan Alonso de Guzmán contra el alcaide de Sevilla durante la minoridad de Alfonso XI [19] habían indicado pocas líneas antes que dicho alcaide "(. . .) habló con algunos omes, caualleros e cibdadanos de Sevilla (. . .) é alçcose con Sevilla (. . .)"[20]. También cuando Juan II perdona a la viuda e hijo de don Alvaro de Luna y a todos los que los secundaron, hace referencia al delito de "(. . .) resistencia é alzamiento é rebelión" [21]. A su vez las Crónicas relatan, por ejemplo, cómo Fernando IV debió abandonar Sevilla y marchar a Córdoba "(. . .) por razón que había y en la villa de Córdoba grand levantamiento del pueblo (. . .)"[22] y cómo Juan Martínez Avariro "(. . .) se avia levantado y apoderado de la villa de Ubeda (. . .)"[23].

En 1441 Juan II hace a su vez referencia a los Infantes de Aragón y a los "(. . .) caualleros que seguían su vía é opinion es favorescer e tener ayuntados e ayuntan gentes de armas e de pie e orgullosamente se bolleçer e levantar contra mi (. . .)"[24].

### 4. Movimientos y alteraciones

Ya hemos visto que los Reyes Católicos calificaban como movimientos a los acaecidos con motivo de los enfrentamientos entre don Rodrigo de Guzmán y don Rodrigo Ponce de León[25]. La misma denominación emplean repetidas veces para designar hechos similares tanto las Crónicas[26] como los distintos reyes. Así lo hace por ejemplo Enrique IV al desmentir los rumores que habían corrido por Alcaraz en 1456[27] o al absolver a Toledo en 1468 de los delitos cometidos durante "(. . .) los movimientos e escandalos acaeçidos de tres annos en esta parte, en los quales algunos grandes de mis regnos, que non deseaban mi servicio ni el bien dellos, sembraron algunas cosas por las çibdades de mis regnos, por me enemistar con ellas a fin que sus dañados propósitos touiesen lugar, e las dichas cibdades se alzasen contra mi corona real (. . .)[28].

### 5. Alborotos, bullicios y escándalos

Estas denominaciones que a simple vista parecieran calificar hechos de menor alcance que los anteriores son sin embargo usados casi siempre como sinónimo de los mismos. Ya hemos vistos, por ejemplo, que Juan II habla de "se vollecer e levantar contra mía" y que Enrique IV hace referencia a los "alborotos e movimientos" que había habido en Alcaraz en 1456. También Pedro I al declarar traidor y confiscar los bienes de Alfonso Fernández Coronel, dirá que "fizo leuantamiento, alboroços en la mi tierra"[29]. Asu vez, en la pesquisa realizada como consecuencia de la rebelión de Alcaraz en 1458 se señala que Fernando y Juan Bustamante andaban "armados de noche por esta dicha çibdad alborotando esta dicha çibdad contra los pregones e mandamientos mandados dar por mi el dicho corregidor "(. . .)".[30].

Dirigiéndose al asistente de Toledo, Enrique IV hace referencia en 1473 a que en "(. . .) La letra que esa cibdad e vos e los caualleros della me enbiaste ví e de los escándalos e leuantamientos e bolliçios que en ella dezides que hay (. . .)[31]. Problemas a los que por lo visto no había puesto fin el indulto concedido en 1468, al que los Reyes Católicos confirmarán en 1475 señalando en parte del mismo "(. . .) Sepades que nos somos informados que algunas personas a fin de vos alterar e desapartar de nuestro seuicio e poner escándalos e bollicios en esa çibdad

han dicho e diuulgado e dizen que diuulgan que como quier el señor Rey don Enrique, nuestro hermano que santa gloria aya, a vos remitió e perdonó las cosas pasadas en esa çibdad acaecidas, que non queríamos mandar e proceder contra vosotros e contra vuestros bienes por causa dello (. . .)"[32].

## 6. Juntas, ligas, monipodios. . .

Muchas veces previo a estos enfrentamientos, o bien con motivo de ellos, las facciones forman ligas y agrupamientos para apoyarse mutuamente. Ya hemos visto que las Partidas se refieren a las asonadas como "(. . .) ayuntamientos que hace la gente (. . .)[33], del mismo modo cuando Alfonso XI las prohibió en Alcalá lo hizo diciendo "(. . .) que ninguno, ni algunos de cualquier estado, ó condición, ó preeminencia, no sean osados de facer, ni fagan asonadas, ni ayuntamiento de gente, en ninguna parte de nuestros Reynos, y Señoríos. Y si tales asonadas ficieren, y les fuere mandado, que se partan de las asonadas, y que derramen las gentes que tienen ayuntadas (. . .)"[34].

En el punto 1 de esta parte del trabajo he hecho también referencia a la prohibición que en 1425 regía en Córdoba de hacer "ayuntamientos", la cual debe haber estado relacionada con la hecha por Juan I en Guadalajara no permitiendo a "(. . .) Infantes, Duques, Condes, Maestres, Priores, Marqueses, Ricos hombres y Caualleros, y Escuderos de las nuestras Ciudades, Villas, y lugares, y Concejos, y otras Comunidades y personas singulares de qualquier estado, o condición que sean, de hacer, ni fagan ayuntamientos, ni ligas con juramento; ni rescibiendo el cuerpo del Señor, ni por pleyto homenaje, ni por otra pena, ni firmeza en que se obliguen de guardarse los unos a los otros contra otros qualesquier. E otrosí, que no usen de las ligas, y monipodios y ayuntamientos (. . .) que han fecho hasta aquí (. . .)", porque –tal como indica el rey– "(. . .) conoscemos estas ligas, y ayuntamientos, que se hacen muchas veces, no a buena intención; y de ellas se siguen escándalos, discordias y enemistades (. . .)"[35]. También Enrique IV señala en las Cortes de Nieva los "(. . .) grandes escándalos e bollicios, y otros males, y daños en los Pueblos y comarcas (. . .)" donde se juntan cofradías a las que se acercan personas que "(. . .) hacen sus ligas y juramentos para se ayudar (. . .)", pero algunas veces "(. . .) en sus hablas secretas, y con-ciertos tiran a otras cosas, que tienen en mal de sus proximos y en escándalos de sus pueblos (. . .)".[36]. El mismo rey prohibe además en Toledo "(. . .) que los Obispos, y Abades, y otras qualesquier personas Eclesiásticas no sean osados de aquí adelante de escandalizar las Ciudades y Villas, y Lugares de los nuestros Reynos; ni se muestren de vando, ni parcialidad, ni fagan ligas, ò monipodios, ni para lo tal den consejos, favor, ò ayuda por sus personas ni con los suyos (. . .)"[37]. No nos extraña por tanto que en la pesquisa mandada hacer, sobre la revuelta de Alcaraz en 1458, una de las preguntas hechas a los testigos –la sexta– se refiera a la existencia de personas que "(. . .) fagan ligas e monipodios contra el Rey e su justicia (. . .)".[38]. A su vez las Actas Capitulares de Sevilla establecen en 1474 que "(. . .) porque los jurados son obligados de saber por sus collaciones los maleficios (. . .)", denuncien si hay en ellos "(. . .) algunas ligas o confederaciones (. . .)"[39].

Tres años más tarde los Reyes Católicos vuelven a ordenar en relación a Toledo que se deshagan las "(. . .) ligas y confederaciones que eceden de lo tocant al seruiçio de Dios Nuestro Señor, que ha auido e ay entre algunos veçinos de la dicha cibdad (. . .) porque la voluntad nuestra es de desuiar e apartar todas las ocasiones que han resultado los escándalos en ella acaesçcidos (. . .); y que "(. . .) ninguno non sea osado quando algund escándalo o quistión ouiese en la dicha çibdad de acudir a ningund cauallero nin a otra persona nin llamar su

apellido (. . .)"[40]. Como se ve poco o nada se ha conseguido al respecto a lo largo de estos siglos.

## II. LOS DELITOS

Es muy común que la documentación de la época señale como delincuentes a los protagonistas de algun enfrentamiento o a su accionar como delictivo. Esa denominación es correcta desde el punto de vista jurídico puesto que la legislación castellana no sólo prohíbe explícitamente las asonadas, revueltas, levantamientos, etc. –tal como hemos visto–, sino que además califica como traición toda acción contra el rey, tal como veremos más adelante. Y dentro de los delitos castigados con penas mayores[41] se encuentran la traición y la alevosía, calificación que será además aplicada por los fueros municipales a las revueltas que se hacen dentro de su jurisdicción[42].

Por estas razones es legalmente correcto que la documentación llame *malfechor* a quien participa en esos hechos y designe a sus acciones como *malfetría, yerro, tuerto, daño* y otras denominaciones utilizadas como sinónimos[43]. Sin embargo, tal como lo he señalado en la introducción de este trabajo, me limitaré aquí a analizar sólo las acciones sobre cuyo carácter delictivo no pueda cabernos duda más alla de las denominaciones jurídicas o de las interpretaciones hechas por los protagonistas de las mismas.

Los delitos que aparecen en este contexto abarcan un gran espectro, como podemos ver en la enumeración hecha por Juan II a la que me he referido en páginas anteriores[44], o en lo reseñado por Fernando IV en una donación al obispado de Lugo en compensación de los daños recibidos "(. . .) de Andres Arias, vasallo de don Fernando Rodriguez de Castro, que fue desservició mucho al rey don Sancho, mio padre (. . .) et a mi despues que yo regne acá, robando los campos, é quemando, et prendiendo los mios homes de la mi tierra, e matándoles, e despechándolos, é faciendo otras malfetrías muchas en la mi tierra (. . .)"[45].

Dentro de esa amplia gama, algunos delitos son sin embargo considerados más graves por la legislación o bien mencionados más asiduamente por las fuentes de la época. En ellos centraré el análisis de este tema.

### 1. Traición y alevosía

No hace al objeto de este trabajo el tratar de determinar en que casos estas palabras se refieren a realidades diversas o por el contrario son empleadas con un significado y contenido específicos y distintos, tal como lo ha buscado establecer García González para el período altomedieval[46]. Me interesa sí ver esos aspectos en cuanto pueden mostrarnos la gravedad que se otorgaba en la Baja Edad Media a las acciones que la legislación de la época designaba con esos nombres.

Así el Código de las Siete Partidas considera la traición como el mayor de los delitos y fuente de otros contra Dios, el rey y todos los hombres, mientras que de todas las traiciones señala como "La primera, e la mayor, e la que mas fuerte mente deue ser escarmentada"[47] aquella que atañe a la persona del rey, la cual es por eso designada en dicho Código como crimen de lesa majestad[48].

Ya hemos visto la aplicación de esta legislación a Alfonso Fernández Coronel por parte de Pedro I, porque "(. . .) me fizo muchos desconoçimientos e rrobos, quemo la mi tierra e fizo muchos males e dannos en ella, pidiendo e leuando presos a los mis vasallos (. . .) enviando

cartas a algunas cibdades e villas e lugares e algunas personas del mi sennorio por que me non obedesçiesen segunt deuian. Et non parando mientes a los yerros que me auia fechos sennaladamiente agora, quando llegue a la mi villa d'Aguilar, no me ase obedescer nin acoger en la dicha villa assy como a su Rey e a su sennor, segund el omenage que me tiene fecho; et lanço e mando lançar piedras e saetas a mi e a mi pendon, por lo qual yo pase contra el por ssentençia e lo di por traydor (. . .)[49].

Hay sin embargo una serie de delitos señalados como traición en las Partidas que no se mencionan en el Ordenamiento de Alcalá y viceversa. Pienso que, salvo en un caso donde a pesar de la distinta formulación podemos considerar que el alcance es semejante[50], nos encontramos con distintos aspectos que son indicativos de aquello que para la época de cada uno de los ordenamientos legales eran las acciones más comunes en detrimento del Rey, o bien reflejan la distinta organización que había adquirido el Estado. Así dentro de la enumeración de traiciones que hace el Capítulo 78 del Ordenamiento de Alcalá aparece la de "quien poblase castellar vieio del Rey ópenna braua sin mandado del Rey para fazer deseruiçio al Rey oguerra o mal o danno ala tierra", explicitación que no encontramos en el Código de las Siete Partidas, pero que podría quizás considerarse incluida en la expresión formulada por éste como "basteciesse con vianda, o con armas, algún lugar fuerte, para guerrear contra el Rey, o contra la pro comunal de la tierra", sin embargo, la inistencia en los detalles puestos a continuación por el Ordenamiento: "osy alguno poblase por seruiçio del Rey, e non gelo feziese saber fasta treynta dias desde el dia quelo pobló, para fazer dello lo quel mandase. Et qual quier que tal fortaleza touiese aun que el non la ouiese poblado nin labrado mas otro alguno de quien la ouo, sea tenudo de venir al plazo del Rey e fazer della lo que el mandare asy commo de otro castiello que touiese por omenaie, et qual quier quelo asy non feziere, sea por ello traydor", los cuales no aparecen en el Código, me lleva a suponer que en el momento de la redacción del mismo –generalmente mucho más explícito que el Ordenamiento– la ocupación de lugares fortificados por cuenta o a favor de intereses propios no había adquirido aún la intensidad que tendría a mediados del siglo XIV y que no podemos dejar de relacionar con la mención que hace el Ordenamiento de Alcalá en su Capítulo 71 al referirse a los malhechores que están en los castillos y casas fuertes y las malfetrías que desde ellos se cometen[51].

Por otra parte entre los delitos calificados como traición en el capítulo 78 del Ordenamiento de Alcalá no aparecen aquellos relacionados con los oficiales mayores del rey tal como lo hacen las Partidas[52] aunque sí encontramos a algunos de ellos en los Capítulos 46 y 47 pero bajo la designación de "aleue" en algunos casos y en otros aun como menos graves, castigados con penas que no siempre son las consideradas mayores. Así en el Capítulo 46 se designa como alevoso y se castiga con la muerte y confiscación de bienes a quien mata a algun consejero del rey, alcalde de la Corte, alguacil mayor, adelantado de la frontera del reino de Murcia o a los merinos mayores de Castilla, León y Galicia –mientras que a quien los hiere o prende sólo se les confiscan la mitad de los bienes aunque también es condenado a muerte–. En el Capítulo 47 se establece a su vez que quien mate o prenda a diversos oficiales, entre ellos los merinos mayores de Toledo, Sevilla, Córdoba, Jaén, Murcia y Algecira no es considerado alevoso, aun cuando también es castigado con la muerte y confiscación de bienes, y en el caso de herirlo además de perder sus bienes es desterrado para siempre, lo cual hemos ya señalado es una pena también considerada mayor. Creo que esta diferenciación entre regiones y denominaciones de los delitos deriva de la complejidad que va adquiriendo el Estado con el paso del tiempo, razón por la cual el Código de las Siete Partidas generaliza allí donde el Ordenamiento de Alcalá distingue[53].

La gravedad de estos y otros delitos que la legislación castellana señalada califica como traición surge de otras evidencias, además del hecho de ser castigada con pena mayor. Así

hemos visto que el Ordenamiento de Alcalá indica que "trayçion es la mas vil cosa que puede caer en el coraçon del omme"[54] y el Código de las Siete Partidas la señala como "uno de los mayores yerros" y "cabeza de todos los males"[55]. Por otra parte, además de la condena a muerte[56] y la confiscación de los bienes del delincuente[57], la infamia alcanza no sólo al traidor sino también a sus hijos[58] los cuales deben ser desheredados y "enfamados"[59]. También se puede acusar de este delito a los muertos[60]. Todos pueden acusar de traición[61], incluso el siervo[62], se puede atormentar más de dos veces para que el acusado de este delito lo confiese –a diferencia de los otros delitos en que sólo puede hacérselo dos veces[63]– siendo además la traición un delito que merece escarmiento aunque no llegue a concretarse[64]. Entre hidalgos la traición es causa de "riepto"[65], mientras que –lógicamente– el traidor no puede retar[66].

La gravedad de este delito hace comprensible que sólo el rey pueda declarar traidor a un hidalgo[67] y que pueda ser perdonado quien descubre al rey la intención de traición antes de que se cumpla, dándole incluso galardón si lo hace antes de proceder a la jura del hecho que denuncia[68].

Todos estos delitos son considerados propiamente traición por el Código de las Siete Partidas cuando ellos son cometidos "(. . .) contra el Rey, o contra su Señorío, o contra pro comunal de la tierra (. . .)", mientras que, cuando ellos no son dirigidos conra el rey sino contra otras personas se los denomina *aleve*[69]. También es considerado alevosía el *corrimiento* entre hidalgos o el aprisionamiento, homicidio o deshonra entre ellos, hechos sin desafío previo o cuando se está en tregua o pleito[70]. El mismo calificativo merece en las Partidas el incumplimiento de pleito u homenaje[71].

Como vemos, si nos atenemos a la legislación de la época, muy pocos de los participantes en los conflictos políticos pueden escapar a la designación de delincuentes. Pero, como ya lo he señalado, el accionar delictivo de los mismos no se limita a estos aspectos sino que con motivo de los enfrentamientos se realizan otra serie de acciones que también constituyen delitos en sí mismos, tal como podemos verlo al considerar las que los documentos mencionan con mayor asiduidad.

## 2. Muertes

También el homicidio es considerado por la legislación de la época como un delito que merece penas mayores. Incluso las Siete Partidas establecen que en los juicios que se hicieran sobre este delito no se puede tener alzada si se ha cometido a traición o alevosía[72], en cuyo caso la pena es de muerte, tal como hemos visto en el punto anterior. Esta pena se aplica también a los que matan por pago y a aquellos por cuyo mandato lo hacen[73], así como a quien les da las armas para que se cometa el asesinato[74].

Sirvientes y siervos tienen además la obligación de ayudar a impedir la muerte de su señor, y en caso de no hacerlo deben ser condenados a muerte, tal como lo estableçe la Séptima Partida[75]. No reciben sin embargo castigo quienes matan defendiendo sus bienes de ladrón o forzador, o lo hacen intentando prender a un caballero que ha desamparado a su señor en el campo de batalla o en la hueste, entre otras causas[76].

En el capítulo 53 del Ordenamiento de Alcalá se establece además que toda muerte, aun en pelea merece pena de muerte, a menos que sea hecha en defensa propia. De este modo se hace específicamente una diferencia con los fueros y costumbres de algunas villas y lugares, donde quien mata a otro en pelea es considerado enemigo de los parientes y pecha homicidio pero no recibe pena de muerte. Ante lo cual el Ordenamiento comenta "(. . .) e por esto se atreuien los omes a matar (. . .)", lo que nos permite suponer que ese mayor endurecimiento frente al delito

es consecuencia de su proliferación. Ese endurecimiento sigue sin embargo siendo relativizado por las diferencias sociales, por cuanto el capítulo 97 de dicho Ordenamiento establece sólo penas menores para el hidalgo que mata a labrador. Similar actitud encontramos en el Código de las Siete Partidas[77].

Las circunstancias y los modos de provocar la muerte son también causa de diferenciación en la pena aplicada. Así como hemos visto su agravamiento si se la realiza a traición o alevosía, también Juan II invalida en las Cortes de Valladolid de 1447 las cartas de perdón de aquel que "(. . .) mató con saeta o con fuego o si después quel dicho maleficio fizo entró en la mi Corte (. . .)"[78]. Evidentemente en estos casos el delito se veía agravado por la imposibilidad de defenderse que tenía la víctima.

Las muertes cometidas durante los enfrentamientos pueden por lo tanto caer fácilmente dentro de aquellas que la legislación castiga con distintas penas según las características del delito y la condición social de la víctima y del victimario las referencias a las mismas son muy numerosas en los documentos de la época, ya sea porque las muertes o heridas aparecen como lógica consecuencia de la búsqueda de debilitar el grupo enemigo o bien porque ellas se produzcan al intentar el agredido defenderse e impedir la comisión de otros delitos, o bien por ambas cosas a la vez. Así, por ejemplo, cuando Fernando IV hace a Palencia y a Mayorga diversas concesiones en 1296 las fundamenta en los "(. . .) muchos servicios é buenos que ficieron a los reyes, onde yo vengo, é fazen agora á mi en esta guerra que me facen el infante don Juan mio tio é don Alfon fijo del infante don Ferrando é don Juan nuñez é otros ricos-omes é otras gentes que son con ellos que les mataron é les firieron los parientes en mio servicio (. . .)"[79]. Al hacer al año siguiente intercambio de villas con Dionís de Portugal, el mismo rey señalla que "(. . .) por razón destas contiendas susodichas naciesen entre nos muchas guerras y homicillios (. . .)[80].

También las Cortes de Valladolid, reunidas en 1322 por el infante don Felipe, al dirigirse a los concejos que lo habían tomado por tutor, habla de "(. . .) los muchos dannos de ffuerças e muertes de ommes et de mugeres (. . .)"[81], al tiempo las Crónicas también dan testimonio de esta realidad, por ejemplo al relatar como en 1355, cuando el conde don Enrique "(. . .) llegó a Talavera, partieron él é el Maestre su hermano, é vinieron al Colmenar, e por quanto el Conde tenía gran saña dellos porque le tovieron el puerto destruyó el lugar del Colmenar, e quemóle, e morió y mucha gente del dicho logar (. . .)"[82].

En el siglo siguiente las Cortes siguen dando testimonio al rey de que "(. . .) por cabsa delos grandes escandalos e diuisiones que han auido en uestros regnos de algunos tienpos acá, ha auido en muchas partes delos uestros rregnos muchos rrobos e muertes de omes (. . .)"[83] y en 1470 la villa de Vivero se queja al rey porque el conde de Lemos, el arzobispo de Santiago, Fernán Pérez de Andrade, Pedro Pardo de Cela, Juan Flores y otros caballeros, les causaban malos tratos, robos, quemas, prisiones, muertes y otros daños, sólo por ser de la corona real y haber hecho hermandad con otras ciudades, villas y lugares de su real patrimonio[84].

Por otra parte, muchos documentos no sólo nos hablan de un modo general de muertes producidas durante los enfrentamientos, sino que en algunos casos se da el número de víctimas y aun sus nombres. Así, por ejemplo, la *Crónica de Alfonso XI* señala que en 1326, durante la rebelión de don Juan, el rey envió a Garcilaso a Soria y allí "(. . .) mataron a Garcilaso, et Arias Perez de Quiñones, et un su fijo de Garcilaso, et a todos los mas de los caballeros et escuderos que venieron y con él. Asi que moririeron y con él veinte et dos Infanzones et omes Fijos-dalgo (. . .)"[85].

Vemos así como las referencias a las muertes producidas como consecuencia de las disputas que enfrentan a los nobles entre sí o con el monarca o los concejos, se extienden a través del tiempo y abarcan todos los ámbitos, tanto urbanos como rurales. Lo cual parece contradecir la

afirmación de Agnus Mackay, quien sostiene que en los conflictos entre linajes que tienen por escenario las ciudades, la lucha se resuelve generalmente sin llegar a hacer uso de las armas de las que –por otra parte– se hace gran ostentación[86]. Eso es lo que ocurre, en efecto, en la revuelta de Alcaraz en 1458 –objeto de su estudio– y posiblemente en otros casos; sin embargo no parece ser esto lo común incluso en el ámbito urbano, si tenemos en cuenta las muertes relatadas en varios de los documentos que hemos citado a lo largo de este trabajo, muchos de los cuales se refieren a enfrentamientos entre partidarios de distintos bandos dentro de una misma ciudad.

### 3. Robos, quemas y destrucción de bienes

Si bien la muerte es quizás la acción que más nos impresiona entre las violencias que se cometen durante los enfrentamientos, la que más comunmente se señala durante los mismos no es ella sino el robo, que ya hemos visto citado junto con la muerte en varios de los documentos a los que he hecho referencia en el punto anterior.

En el período bajomedieval la legislación retoma la distinción entre hurto y robo que había desaparecido durante la Alta Edad Media, tal como puede verse en los fueros municipales de esa época[87].

El Código de las Siete Partidas considera hurto el tomar encubiertamente algún bien mueble ajeno[88], mientras que para él el robo es aquel que se realiza públicamente con violencia[89]. Quien roba es considerado robador[90] y quien hurta ladrón[91], aun cuando este término aparece aplicado muchas veces a quienes roban[92].

Por lógica, "*(. . .)* mas cruelmente deuen ser escarmentados los robadores que los que furtan escondidamente (. . .)"[93]. Aquellos –al igual que el ladrón conocido– pueden ser aprehendidos por cualquiera[94], sin merecer pena quien mata al robador que tuviese camino públicamente, o al ladrón conocido[95].

Además, el acusado de robo puede ser atormentado más de dos veces para que confiese su delito[96]. Incluso la Primera Partida establece en la ley 10 de su Título 13 que no estén presentes clérigos al darse sepultura a los robadores que, habiendo confesado su delito ante la muerte, "non pudiessen dar segurança para enmendar lo que han robado"; aunque la misma ley establece "(. . .) Mas si sus parientes, o sus amigos fiziessen emienda del robo, que ouissen fecho, non deuen los Clerigos dexar de soterrarlos (. . .)"[97]. Posiblemente esta sea la razón por la cual en algunos testamentos, además de hacerse una detenida lista de los robos cometidos, se pide a los herederos que compensen a quienes han sido víctimas de esos delitos[98]. A algunos de estos casos me referiré más adelante[99].

Reciben pena de muerte los "(. . .) ladrones que ouiessen entrado por fuerça en las casas o los lugares de otro, para robar con armas o sin armas (. . .)"[100], pero salvo en estos casos la pena para el robo es de tipo pecuniario[101].

Si bien el Código de las Siete Partidas se refiere sólo a cosas muebles para calificar una acción como hurto o robo, el Ordenamiento de Alcalá habla de "furto de castiellos"[102], enlazándose así con los últimos fueros municipales que también designan con esos nombres a la toma de cosas inmuebles contra la voluntad de sus dueños[103].

De todos modos, la distinción esencial entre ambos delitos sigue estando marcada en ambas leyes por el uso de la fuerza. Es por eso que no extraña que los documentos que se refieren a ellos durante los enfrentamientos que estamos estudiando utilicen generalmente el término robo, el cual parece ser considerado por las Cortes de Valladolid de 1298 casi como una lógica consecuencia de los mismos, al señalar que "(. . .) mientras esta guerra durare, que todas

aquellas cosas que fueren robadas que a todos a quien fuere robado quelo cobre con fuero o con derecho en aquel lugar do fuere fallado (. . .)"[104].

En las referencias hechas a los robos durante los conflictos políticos los mismos aparecen mencionados a veces de un modo muy general tal como se lo hace, por ejemplo, al señalar que el infante Don Felipe y otros ricos hombres partieron en 1271 "(. . .) de Campos e robáron muchas cosas sin derecho é sin razón, é pasaron Duero para se ir a tierra de moro (. . .)"[105], por lo cual el rey les reprochará porque "(. . .) desaforastes los reinos de Castilla é de León robando e tomando a los fijos dalgo é a los de la villa é a los de los monasterios de las ordenes todo lo que podistes tomar (. . .)"[106]. Las Crónicas relatan la misma actitud en el siglo siguiente, en diversas oportunidades y por parte de distintos protagonistas tales como Don Juan Alfonso quien en 1331 "(. . .) movió de Castilla allá con todas sus compañas, diciendo que iba en servicio del Rey: et que fue fasta la Puebla de Chillon, logar que era entonces de Córdoba, et dende tornose; et pór doquier que iba robada et tomaba él et los suyos todo lo que fallaban (. . .)"[107]. El mismo año Don Juan Nuñez "(. . .) fue por tierra de Treviño, et dende á Campos robando e tomando todo cuanto podía aver (. . .)"[108]. No extraña por lo tanto que cuando Enrique II exima en 1370 al concejo de Benavente de la paga de impuestos por diez años, lo haga "(. . .) por fazer bien e merced a vos del conçejo e omes buenos de Benavente por muchos serviçios buenos que nos avedes fecho e fazedes de cada día e por mucho robos e males e dannos que avedes resçebido por nuestro serviçio"[109] y que en 1441 Juan II se dirija al concejo de Madrid haciendo referencia a los infantes de Aragón y sus partidarios quienes no dejan de "(. . .) robar e fazer muchos robos e daños a mis súbditos e naturales e otras personas de los mis regnos (. . .)"[110]. También las *Ilustraciones de la Casa de Niebla* hacen referencia a esta realidad señalando, por ejemplo,que en 1446 "(. . .) tornaron a aver en Castilla grandes revueltas e raterías entre los unos y los otros, e cada uno tomava al otro lo que mas podía (. . .)"[111].

Estos robos cometidos en el contexto de los conflictos de la época evidentemente no buscan sólo el beneficio personal, sino que permiten además alcanzar otros objetivos. Uno de ellos es sin duda debilitar el poderío del enemigo destruyendo o menguando su base de sustentación económica. Es quizás por eso que la mayor parte de los documentos que se refieren a robos cometidos durante los enfrentamientos testimonian que al mismo tiempo se han hecho quemas, talas y destrucciones de otros bienes. También en las Partidas estos aspectos aparecen muchas veces relacionados entre sí, estableciéndose mayor pena para quien "(. . .) robasse, o lleuase paladinamente, o a furto, alguna cosa de las que estuuissen en las casas que ardiessen, que faze tan gran yerra, como si lleuasse de otra guisa por fuerça con armas (. . .)"[112] y designando como ladrones a quienes destruyen con mala intención vides y parras, en cuyo caso "(. . .) pueden escarmentar a aquel que lo fizo, como a ladron; e esto es en escogencia del que rescibio el daño, de demandar quel sea fecha emienda en vna destas dos maneras, quel más quisiere: e si escogiere que le sea fecha emienda como de furto, e acusar a aquel que lo fizo, como a ladron, si el daño fuera grande, o desaguisado, debe morir porende el que lo fizo (. . .)"[113]. Dureza que no puede extrañarnos si recordamos que entre los exceptuados del amparo de las iglesias se encuentran quienes "(. . .) andan de noche, quemando o destruyendo de otra manera las mieses e las viñas, e los arboles, e los campos (. . .)"[114]. Esta legislación, reflejo de la importancia que estos bienes tienen para la economía de la época, nos permite comprender porqué estos delitos no son cometidos sólo por delincuentes que en terminos modernos podríamos llamar "comunes", sino que son además propios de los bandos en pugna que buscan destruir o menguar los recursos económicos del enemigo, y a través de esto su proyección política y social.

Las referencias a las quemas hechas en estas circunstancias ocupan un amplio espacio en los documentos de la época. Así, por ejemplo, cuando el Infante Don Enrique se enfrentó con

Alfonso X, sus partidarios "(. . .) pusieron fuego en algunos descercados (. . .)"[115], al igual que don Lope Díaz quien en 1271 es acusado porque "(. . .) despues que partistes de casa del Rey le robaste la tierra e mandastes poner fuego en muchas partes, é fueron quemados é robados é estragados muchos lugares (. . .)"[116]. A su vez las Cortes de Madrid de 1329 se quejarán por "(. . .) que los caballeros e los fijos dalgo e otros omes poderosos delos mis rregnos an fecho e ffazen muchas assonadas (. . .) porque quando las ffezieron e las ffazen queman e rroban todo (. . .)"[117]. Obviamente la prohibición hecha por el rey en esas mismas Cortes no tienen ningún efecto, pues ya hemos visto en páginas anteriores cómo don Enrique de Trastámara y su hermano queman en 1355 el Colmenar y cómo Enrique IV al otorgar en 1470 privilegios al concejo de Vivero hace referencia a las quemas efectuadas por sus enemigos.

A mediados de ese siglo Pedro Manrique había a su vez incendiado La Solanilla que quedó completamente arrasada[119] y, durante la guerra de los Reyes Católicos con el rey de Portugal, Burgos hará saber que Juan de Stuñiga les había quemado más de trescientas casas en la calle de Armas, una de las principales de la ciudad[120].

Si tenemos en cuenta estos simples ejemplos, no puede extrañarnos que cuando Enrique IV pida en 1473 al marqués de Villena que acuda a Toledo porque la ciudad le "(. . .) escrivió cómo en ella andan algunas alteraçiones mouidas por algunas personas de las de fuera (. . .)" dé como lógica consecuencia "(. . .) que la çibdat está para se quemar e destruir (. . .)"[121]. Creo que, despues de lo señalado anteriormente, no podemos considerar esta conclusión como una simple imagen, tal como la utilizaríamos en la actualidad al decir que algo está "que arde" –y es posible que al usar esa frase no nos demos cuenta de la realidad que ella expresaba para quienes vivían en aquella época.

Otras de las formas de destrucción empleadas son, como ya he indicado, la tala de campos –y especialmente de huertas y viñas– o el derribo de casas y molinos, los que muchas veces se combinan con las quemas. En las donaciones y privilegios dados por Fernando IV a Palencia y Mayorga en 1296, a los que he hecho referencia más arriba, se señala que "(. . .) en esta guerra que me facen el infante don Juan mio tío é don Alfon fijo del infante don Ferrando, é don Juan Nuñez e otros ricos-omes é otras gentes que son con ellos que (. . .) los quemaron pieza de los que abien en viñas é en huertas é en molinos é en hacenas é en otras cosas (. . .)"[122].

En 1301 las Cortes reunidas en Zamora pidieron al rey "(. . .) que deffendiesse e posiese pena que ningunos caualleros, por omezio que ouieren unos a otros, que non maten alos labradores nin rroben nin corten aruoles nin uinnas nin pongan ffuego nin rroben los ganados (. . .)"[123] y ya sabemos que muchas de esas muertes han sido causadas por los conflictos entre bandos. También es más que posible que algunos de los conflictos entre la monarquía y bandos nobiliarios hayan llevado a la actitud de la que se quejan las Cortes de Valladolid de 1322 diciendo que "(. . .) rricos omes o infanzones o caualleros o otros omes poderosos an fecho algunos males assi como (. . .) en rrobar o en quemar o en toller panes o viñas o otras cosas delas villas e de los lugares del Rey (. . .)"[124].

Actitud que continuará sin embargo a lo largo de los siglos siguientes, tal como lo indican, por ejemplo, Pero Sarmiento y sus partidarios de Toledo cuando en 1449 se quejan porque "(. . .) estuvo puesto real sobre la dicha cibdad contra nosotros por el condestable Don Alvaro de Luna e sus sequaces e aliados nuestros enemigos, faciéndonos cruel guerra con mano armada de sangre y fuego, y talas, y daños, y robos como si fuesemos moros (. . .)"[125]. Otra vez una expresión que no creo fuera simple metáfora: a sangre y fuego. . .

Si tenemos en cuenta que esa destrucción es también el modo de castigar a los sublevados[126], veremos que muchas veces resulta muy difícil saber cuál de los dos bandos que comete estas tropelías es el delincuente y cuál repressenta a la justicia –tal como lo he señalado al comienzo de esta parte del presente estudio– y sin duda de una parte y de otra debe haber entremezclados participantes cuya actitud básica es la delictiva.

Estos robos adquieren a veces características de saqueo, como el efectuado en 1290 por los hombres del término de Montejo, que se hallaban enfrentados con el monasterio de Fresnillo, quienes "(. . .) vinieron y de noche con armas et con poder (. . .) et leuaron el ganado del monest. et que degollaron dello et leuaron lo que quissieron (. . .)"[127]. Tal actitud aparece también cuando en 1322 Alfonso XI exime de portazgo al concejo de Mansilla de las Mulas por "(. . .) haber sido robada y saqueada por poderosos y malhechores"[128]. En época de Juan II, Rodrigo Manrique no dudará incluso en unirse al rey de Granada –como ya lo han hecho otros nobles en reinados anteriores– quien le proporciona un refuerxo de 1800 caballeros y un millar de peones con los cuales se lanzará sobre los términos de Alcaraz que se mantenía leal al rey, saqueando Ayna[129]. No todas las acciones tendrán por cierto esta espectacularidad pero no por eso deben haber sido desdeñables los estragos cometidos en acciones menores a ésta, como la realizada en 1484 cuando el bachiller Arias de Henares "(. . .) dirigió una tropa al monasterio de Carracedo, asaltándolo de noche y saqueándolo con graves daños en personas y bienes"[130].

Dentro de los bienes robados, los de alimentos y ganado adquieren especial importancia, puesto que permiten a la vez debilitar al enemigo y aprovisionar las huestes propias, además de poder ser utilizados como "parte de pago" de las mismas, al igual que otros bienes así obtenidos. El primer objetivo se manifiesta claramente en la acción de Pedro Manrique quien, tras incendiar La Solanilla, se lleva más de 50.000 cabezas de ganado del término de Alcaraz "(. . .) porque el principal cabdal de dicha çibdad e su tierra son los dichos ganados (. . .)"[131]. Esa idea parece también estar presente en los consejeros de Alfonso XI cuando éste duda en dejar la cerca de Escalona para ir a recobrar Valladolid, Toro y Zamora que estaban alzadas, temiendo que don Juan Nuñez aprovechara la situación y de ese modo "(. . .) robaría et astragaría la tierra desde este logar de Escalona, et desde las otras villas e castillos que tenía(. . .)[132]. En esas circunstancias se aconseja al rey que emprenda su viaje "(. . .) ca el poder de los Reyes fue mantenido por aver ellos muchas villas et muchos castiellos, et que nunca fué Rey desfecho por le robar las ovejas de la tierra (. . .)"[133].

El hecho de que estos robos sirvan también como retribución a las huestes y como aprovisionamiento de las mismas, hace que ellos acompañen siempre a las correrías de los rebeldes y de los bandos en pugna. Así las Crónicas relatan, por ejemplo, que en 1271 el rey solicitó al infante Don Felipe y a sus partidarios "(. . .) que en aquellos cuarenta é dos días del plazo que eran en tregua, que non ficiesen nin mandasen facer mal nin daño en la tierra. Pero ellos no lo quisieron asi guardar, mas antes robaron muchos ganados é todas las otras cosas que fallaron (. . .)"[134]. Al año siguiente "(. . .) partieron de Atienza el infante Don Felipe e los ricos omes e fueron su camino contra el obispado de Jahen para ir a Granada: é en el camino ficieron grandes robos, é llegaron a Sabiote, cerca de Ubeda, con todo aquel robo que levaban, que eran más de cinco mil bestias, é ropas é ganados é otras cosas (. . .)"[135]. En su testamento de 1293, Gonzalo Ruiz de Zúñiga da testimonio de esto con toda claridad cuando al enumerar una larga lista de robos y malfetrías diversas, señala entre lo recibido cuando don Juan "(. . .) fue robando hasta Burgos (. . .) XL puercos que comj (. . .)"[136], agregando más adelante que "(. . .) quando don Jhuan desabino con el Rey de Castilla (. . .) de dos cauallos que y acaheçieron podi tomar fasta dos mil et CC mr., en comer et esto sin quatroçientos carneros que me dio don Jhuan de la cabalgada et sin pan que dió don Jhuan de Cannete et de Moya fasta CL fanegas de trigo et de centeno, et este pan tomó don Jhuan alos labradores de estos logares (. . .)"[137].

A casos como los anteriores deben haberse referido las Cortes de Valladolid de 1307 al decir que "(. . .) quando los ricos-omes é los caballeros an assonadas, que toman viandas, é lo que fallan por dó van, é dó se ayuntan é que la non pagan (. . .)"[138]. Costumbre sin duda arraigada, de la cual los documentos nos siguen dando testimonio hasta fines de siglo, cuando Enrique III reprende en 1393 al duque de Benavente "(. . .) ca le non parescia bien estar tan cerca del

aso asonado con gentes que comían las viandas de la tierra sin dineros (. . .)"[139] y al año siguiente el abad de Sahagún hace querella porque "(. . .) gentes suyas del Duque de Benavente le tomaron el su lugar que llaman Santervas, y en él grand contía de pan é vino, é ganados que allí tenía (. . .)"[140]. Por supuesto el hecho seguirá repitiéndose a lo largo del siglo siguiente como veremos en el próximo punto de este estudio.

También los robos en los caminos, especialmente los hechos a los mercaderes, constituyen a la vez fuente de recursos pra quien los comete y un debilitamiento para la zona que se pretende combatir y para quien posee el señorío de la misma, al entorpecer las comunicaciones y el intercambio con ella. Tal el caso de don Tello y su mayordomo quienes en 1352 "(. . .) partieron de Arandas e robaron la recua que venía de Burgos, e iba para la feria de Alcalá de Henares, en la cual tomaron grande aver (. . .)"[141], mientras que en el siglo siguiente Juan II hace referencia a que los infantes de Aragón lo combatían de diversos modos, entre ellos "(. . .) tomando las cartas por los caminos que a mi e alos que conmigo estauan venían (. . .)"[142]. A su vez en 1446 y 1447 las tropas de Diego Fajardo matan y roban en los caminos a mercaderes y vecinos de Alcaraz[143], ciudad con la cual su linaje se enfrenta a lo largo de los siglos, de modo tal que, por ejemplo, en 1454 será Diego Fajardo quien pida la devolución de 300 maravedíes y diversos enseres robados por gente del Adelantado a un vecino de Lorca que se dirigía a Alcaraz[144].

## 4. Abusos de funcionarios y usurpación de cargos y derechos

No me parece arbitrario suponer que el abuso por parte de las autoridades, contra las que se elevan frecuentes quejas, cayera más de una vez de un modo especial sobre aquellos que se sabía partidarios de un bando opuesto[145] o con quienes ha habido enfrentamientos previos. Por ejemplo, es posible que la saña que parece traslucirse en los abusos cometidos por el corregidor que toma posesión de su cargo ocho años después que Juan II devolviera al concejo de Alcaraz sus rentas no debe haber sido ajena al hecho de que los alcaraceños le hubieran cerrado anteriormente las puertas de la ciudad[146].

Supongo también que buena parte de los que elevan quejas sobre la usurpación de cargos y derechos[147] deben haber sido objetos de esos abusos por formar parte del bando contrario a sus pretensiones. Así, por ejemplo, cuando el alcalde mayor de don Rodrigo Manrique –enfrentado con Alcaráz– "(. . .) comenzó a incautarse de los bienes y animales de algunos mercaderes de la ciudad, los regidores de ésta respondieron adoptando medidas similares respecto a los vasallos del Conde, quien, a su vez presionada sobre los habitantes de las aldeas alcaraceñas de la sierra"[148].

De este modo, lo que ejercido legalmente es un derecho se convierte en estos casos en robo o en aprovisionamiento delictivo. Por esta razón las Cortes de Valladolid de 1293 se quejan "(. . .) que rricos omes e caualleros e otros fijos dalgo por querella que dizen que an de algunos sus vecinos, non queriendo yr al logar ademandarlo ante los alccaldes assi como es derecho, que los pendran alos omes delas nuestras villas por los caminos e por las ferias e quelos cohechan (. . .)"[149]. Pocos años despues el prestimoniario de la Puebla de Santorcaz denuncia ante Fernando IV que los oficiales reales habían entrado en la puebla y prendido a una mujer contra la que se tenía querella, lo que provocó un altercado con los que se oponían a ese abuso de jurisdicción, del cual resultaron heridos los oficiales y dio motivo a que éstos tomaran en el lugar prendas para resarcirse[150].

Abusos como éstos se repetirán en todos los lugares donde aparezcan conflictos de jurisdicción[151] especialmente en los momentos de guerra o de turbación del reino.

Así en los conflictos por la jurisdicción o posesión de determinados lugares, las víctimas

principales fueron muchas veces sus habitantes, sobre los cuales, al fin y al cabo, alguien estaba haciendo usurpación de cargos y derechos. Quienes residían o transitaban por la zona en disputa se veían de este modo sometidos a una doble autoridad, una de las cuales –o ambas– hacían frecuentemente uso de la violencia para obtener lo que manfiestaban era su derecho. Podemos ver esto por ejemplo en una carta de Sancho IV a la catedral de Burgos, en la que se hace referencia a la "(. . .) contienda que era entrel Ob. et el Cab. de Burgos et los sus vasallos daguilera dela vna parte Et don Johan pérez, ffijo de don Pero nunnez de Guzmán et ssus vasallos de gomiel de mercado, dela otra, en rrasón delos términos et delas heredades que an estos logares en vno, ssobre las malffetrias et las ffuerças et los tuertos que auien rreçebido los vnos delos otros (. . .)"[152].

Años más tarde el mismo rey dice que, como consecuencia del enfrentamiento entre el concejo de Plasencia por una parte y los comedadores de la Orden del Temple "(. . .) que están en la puente de alconetara dela otra, en rrazón de los términos, sobre que acaecieron y muchas muertes et quemas et prisiones et despechamyentos et prendas et Robos et otros males muchos desaquisados que se fazian vnos a otros (. . .)"[153].

Estas violencias se unen así a los robos y prisiones de los miembros del bando opuesto efectuados durante los enfrentamienos, como la de aquellos "(. . .) caualleros e omes bonos de Yllescas que el arçobispo de Toledo tiene presos por razón de las contiendas que sson entre el dicho cabildo e loss de Yliescas (. . .)" a los que hacen referencia las Cortes de Valladolid de 1322[154]. Ya hemos visto en varios de los testimonios que he recogido en páginas anteriores otros ejemplos de esta misma actitud, por lo que no creo necesario abundar en ellos.

Tampoco creo necesario recordar la larga lista de abusos cometidos en estas circunstancias, porque no hacen al objeto esencial de nuestro estudio. Creo sí que no está de más recordar que uno de ellos es la toma indebida de yantar y conducho, que sin duda debe haberse incrementado durante las contiendas ante la necesidad de lograr el abastecimiento, y en algunos casos el alojamiento, de los bandos en pugna, tal como lo hemos visto en relación con la toma de viandas sin pagarlas. Las Crónicas relatan en este aspecto que en 1271 el Infante don Felipe y sus partidarios "(. . .) ayuntaron las más gentes que pudieron (. . .) e andaban por la tierra muchos dellos e tomaron viandas en muchos logares que non las debían tomar (. . .)"[155] y en 1289 tres hombres buenos juran que al morir Estevan Mellendez dijo haber tomado yantares en el obispado de Zamora por odio al obispo don Suero[156]. En la concordia que en 1311 hace Fernando IV con infantes, ricos hombres e hidalgos del reino, entre otras cosas se señala "(. . .) que vos el infante don Johan é el infante don Pedro que non tomedes yantares en la mi tierra, salvo do ficieredes por vuestras causas en aquellos logares do les yo una vez en el año quando y fueredes, que non tomedes en cada logar mas de la quantía que vo di (. . .)"[157], señal que no era eso precisamente lo que se cumplía.

Los abusos en este aspecto deben haber sido tantos que en las Cortes de Burgos de 1315 se establece el modo y la cantidad de yantares a los que el rey y los turores tienen derecho y al mismo tiempo se prohibe "(. . .) que infante nin riconbre nin otro ninguno non tome conducho en las villas nin en los lugares del rey nin en sus términos nin en algunos dellos; et, si lo tomaren e lo non pagaren, que nos que gelo fagamos pechar con el doblo (. . .)". Prohibición que se repite en el Ordenamiento de Alcalá donde se establece en el capítulo 76 "(. . .) que ningun rrico ome nin cauallero nin ome fijo dalgo que non tome conducho nin otra cosa, nin faga otra malfetría en todo lo que fuer de nuestro sennorio nin enel abadengo que es tanto como lo nuestro, por asonadas que ayan entresy nin por mouimiento que ayan de alboroço nin por quelos llamemos para nuestro servicio"[158]. La continua repetición de estas prohibiciones dan testimonio de lo poco que se las tenía en cuenta.

## III. LOS DELINCUENTES

### 1. Los poderosos

Los personajes principales de los enfrentamientos que dan lugar a la comisión de los delitos a los que me he referido anteriormente son designados por los documentos con su propio nombre, con su condición social o con el término genérico de *poderosos*. Esa designación incluye a infantes, ricos hombres, infanzones, caballeros, obispos, prelados, cabildos y funcionarios, como podemos ver ya en un privilegio dado por Alfonso X a Escalona en 1261 donde se refería a "(. . .) quier alcalde, quier otro cauallero de la villa poderoso (. . .) que mala premia ficiese á los pueblos, también de villas, como de aldeas (. . .)"[159]. Más tarde Fernando IV se dirige a sus merinos en Burueba y La Rioja porque "(. . .) Alffonso Martinez nuestro clerigo arçidiano de Alava e maestrescola de Astorga por el Cabildo de la egresia de Santo Domingo de la Calçada cuyo compañero es sse me querello e dize que ellos an cassa e viñas e heredamientos e vasallos e otros bienes muchos en essa tierra. (. . .) E agora que ha y caualleros e dueños e otros omnes poderosos que gelos entraron e gelo entran (. . .)"[160]. En una carta dada por Alfonso XI en 1315 se confirma la del concejo de Benavente donde éste defiende su jurisdicción expresando: "(. . .) veyendo que algunos omes bonos de los que morauan en la villa de Benavente ayudaban et tenían vos de obispos e de abbades e de ordenes e de caualleros e de omes fijos dalgo e de otros omes poderosos (. . .)"[161]. También las Cortes emplean constantemente esa expresión, tal como lo hacen las de Valladolid de 1322 en su art. 88 al señalar que "(. . .) ssi rricos ommes o inffançones o caualleros o otros ommes poderosos an ffecho algunos males assi como en çercar algunas villas o lugares del Rey o en rrobar o en quemar o en toller panes o vinas o otras cosas (. . .)"[162]. Tres años más tarde otras Cortes reunidas en la misma ciudad piden "(. . .) que los rricos ommes e los infanzones e los cavalleros e otros ommes poderosos non fagan fortalezas enlos logares nin en las heredades nin en los terminos de los prelados nin en las eglesias nin delas Ordenes nin delos conceios de las villas (. . .)"[163] y en 1329 las de Madrid indican "(. . .) quelos caualleros e los fijosdalgo e otros ommes poderosos de los mios rregnos an ffecho e ffazen muchas assonadas (. . .)"[164]. A su vez las de León de 1349 señalan en su artículo 7 "(. . .) que algunos rricos omnes e infanzones e caualleros e otros omes poderosos tomaron e toman en nuestra tierra e tiene tomados lugares e términos e las heredades (. . .)" y en el artículo 10 "(. . .) que algunos obispos e cabillos e otros omes poderosos, que toman e tienen tomada nuestra jurisdiçion (. . .)". Dos años más tarde las Cortes de Valladolid recogen las quejas contra los abusos de los "(. . .) perlados e fijosdaldo e otros omes poderosos (. . .)"[165].

De acuerdo con lo que hemos visto en las páginas anteriores, muchos de estos poderosos quedarían por lo tanto incluidos en lo que Salvador Moreta Velayos denomina "malhechores-feudales"[166], aclarando que "Cuando aquí se habla de malhechores-feudales, nos referimos a todos aquellos señores de Castilla que, por diversas circunstancias y títulos, detentan los mencionados dominios señorial y eminente de la tierra, constituyen la clase dominante del Estado feudal y actúan como malhechores"[167]. Creo por eso necesario analizar la afirmación que hace este autor apoyándose en los Cuadernos de Cortes para considerar que en esa época "(. . .) había conciencia social de que los lugares más atacados por los malechores-feudales eran los de realengo"[168]. Aplicado al ámbito de los conflictos políticos que estamos estudiando tal afirmación es cierta si nos limitamos a los enfrentamientos entre nobleza y monarquía que llevan a los bandos opuestos a la corona a atacar los lugares, villas y ciudades que permanecen fieles al rey[169] o a buscar el apoyo de las mismas en su lucha contra el monarca. Pero creo que no es menos cierto que muchas veces las divisiones en bandos que se produjeron en la misma nobleza y dentro de las ciudades, aparentemente como consecuencia de los conflictos con la monarquía en verdad enmascaraban enfrentamientos previos entre distintos linajes o grupos de poder que no tenían nada que ver con las tensiones entre señorío y realengo. Tal sensación dejan

por ejemplo los enfrentamientos en Córdoba entre los partidarios de don Alvaro de Luna y los del obispo Sancho de Rojas, que apoyaba al infante don Enrique[170] y esa es la interpretación que Isabel Beceiro Pita da a los conflictos de Castromocho de Campos y Carrión de los Condes que ella considera forman en realidad parte de las disputas entre los Mendoza y los Pimentel[171].

Del mismo modo la defensa del poder o del patrimonio regio pudo más de una vez ser una fórmula que buscaba atraer las simpatías del común y obtener su apoyo, además del otorgado por el rey. En este sentido Isabel Beceiro Pita considera que el alineamiento del conde de Alba del lado de la causa real fue decisiva para la supremacía de su poder en Salamanca que en 1465 "(. . .) estava en grandes contiendas y bandos y entonces estava partida en dos parcialidades, la una seguía al conde de Plasencia y la otra al conde de Alva, donde cada día avía grandes debates y peleas por la poca justicia, y pudo tanto la venida del conde con la presencia del rey, que sosegó la parte contraria y quedó toda para él"[172].

Pienso además que hay que maneiar con cuidado los datos que dan los procuradores en las Cortes –sobre los que se apoya Moreta Velayos para sacar la conclusión a la que me estoy refiriendo– cuando se quejan por los daños que les han ocasionados algunos poderosos o cuando presentan la resistencia de las ciudades a determinado señor como expresión de apoyo a la monarquía. Muchas veces tal actitud debe haber tenido por objetivo tratar de concitarse la simpatía de los reyes y obtener por ese camino distintos beneficios. Ese es al menos el juicio de Pretel Marín sobre la presentación hecha por los procuradores de Alcaraz mostrando la acción de Pedro Manrique como un acto de rebeldía cometido por un caballero desafecto a Enrique IV –lo cual era cierto– y la resistencia de la ciudad como expresión de apoyo al rey[173], lo cual ya es más discutible[174].

Es también difícil establecer si los levantamientos contra algunos oficiales reales en algunas ciudades[175] manifestaban la oposición de las mismas a la monarquía o bien eran expresión de un enfrentamiento entre bandos urbanos, a uno de los cuales pertenecía el cuestionado funcionario.

Creo por lo tanto que no debemos colocar a los lugares de realengo y a los concejos sólo en el lugar de víctimas de los poderosos, sino que por el contrario en ellos se desarrollan muchas veces luchas internas por el poder que no siempre coinciden con las que los enfrentan con los señores[176]. Incluso mas de una vez los concejos forman parte de esos poderosos que en sus enfrentamientos llevan adelante acciones que caen en el campo del delito tanto como aquellas de las que son víctimas. Esto queda en evidencia durante los enfrentamientos que tienen como causa problemas de límites o de jurisdicción. Allí los concejos no sólo se enfrentarán con la nobleza como hemos visto en gran parte de los hechos a los que he hecho referencia en las páginas anteriores, o entre sí, sino también con obispos, monasterios y Ordenes Militares, siendo más de una vez los hombres de los concejos los que cometen las tropelías descritas por los documentos.

Ya hemos considerado por ejemplo, la "(. . .) contienda que es entre el Conçeio de Plazençia de Vna parte, et la Orden del Temple et los Comendadores que están en la puente de alconetara dela otra, en rrazzon delos términos, sobre que acaecieron y muchas muertes et quemas et prisiones et despechamijentos et prendas et Robos et otros males muchos desaguisados que se fazian unos a otros (. . .)"[177]. Son también innuerables los conflictos entre el concejo de Alcaraz y los representantes de la Orden de Santiago en la zona, que dan lugar a enfrentamientos donde las violencias de una y otra parte se suceden casi sin solución de continuidad[178]. Pero donde los concejos aparecen en mayor medida como agresores es en sus disputas con los abadengos. Obviamente esta imagen puede deberse a que los relatos y las quejas surgen en estas circunstancias generalmente de la pluma de los monjes. Pero es evidente que la presencia cercana de los monasterios y la residencia de sus autoridades en las heredades del mismo hacía más

conflictiva la relación con ellos –y con los comendadores de las Ordenes Militares– que con los obispos o señores cuya residencia se encontraba más alejada de los términos de los concejos. Vemos esto, por ejemplo, en el relato del merino de Carracedo quien intenta hacer efectiva la jurisdicción del monasterio sobre San Andrés de Montejo, que le había sido confirmada ante el intento de avance sobre ella por parte del concejo de Ponferrada, relato en el que se señala que "(. . .) quando somos cerca de la villa, el concejo de Ponferrada, apelidado a campanas repicadas, e sos ombres de San Andres pararonseme en az todos de consino, entrante a la villa, amenazandome mucho que me matarían a mi e a mios omes, e al prior e a los monges. (. . .) e dixelles que yo de bonamente faria la entrega como me el rey mandaba, mas el concejo de Ponferrada non me lo dexaba fazer, e yo cum conseyo de omes bonos entregue el juro de los omes de San Andres al prior e al convento de Carracedo quanto yo podía, por mandado del rey, e derecho y era, en presencia destos testimonios (. . .) que viron como el conceyo de Pontferrada cum armas yvan contra el merino e contra los de Carrocedo" [179].

Actitud similar encontramos en los vecinos de Fuentelcarnero, quienes durante el siglo XV fueron extendiendo sus actividades sobre tierras de la abadía de Valparaíso y cuando el prior quiso perdirles su devolución intentaron cortarle la garganta con las hoces con que segaban y más tarde "(. . .) estando çiertos religiosos del dicho monasterio, vestidos sus habitos, sin armas algunas, seguros y paçificos faziendo segar çiertos panes del dicho monasterio que tenían sembrados en el termino que se dize Val de María Lopez, en tierras propias del dicho monasterio (. . .) diz que los vezinos del dicho logar de Fuentelcarnero, non contentos de la fuerça y injuria que les avian fecho (. . .) fizieron repicar las campanas del dicho logar e que salieron todos a un repique de campana, o la mayor parte dellos, que podrían ser fasta çiento e veinte onbres poco mas o menos, armados de lanças e dardos y espadas y vallestas armadas, y puestos en ellas pasadores, e dandose favor y ayuda los unos a los otros, faziendo muy grand alvoroto e sediçion, recodieron asi armados con grandes gritos adonde estavan los dichos religiosos con los dichos religiosos con los dichos segadores, diz que con intençion e proposito de los matar (. . .)" [180], hiriendo a uno de los frailes que no pudo ponerse a salvo a tiempo y murió cinco días despues como consecuencia de las heridas y robando el trigo que se llevaba cosechado hasta ese momento. Es interesante señalar que en esta revuelta "el análisis de las penas impuestas al concejo demuestra que fueron sus miembros más ricos quienes acaudillaron la asonada" [181].

Por supuesto no son sólo los concejos los que tienen problemas de términos y de jurisdicción con los obispos y monasterios y cometen delitos durante los enfrentamientos que surgen por esa causa. También lo hacen los nobles, como hemos visto en el caso del "(. . .) Ob. et el Cab. de Burgos et los sus uasallos daguilera dela vna parte. Et don Johan pérez, ffijo de don Pero núnnes de Guzmán, et ssus uassallos de gomiel de mercado, dela ótra, en rrason delos terminos et delas heredades que an estos logares en vno, et las malffetrías et las ffuerças et los tuertos que auien rreçebido los vnos delos otros (. . .)" [182] o en el de Andres Arias, vasallo de Fernando Rodrigues de Castro enfrentado con el obispo de Lugo don Rodrigo [183]. También en "el curso de los enfrentamientos del señor de Fuentidueña don Pedro de Luna con el monasterio de Sacramenia, concretamente en 1487, los vasallos de aquel hicieron fuerza y desorejaron a varios familiares del segundo" [184].

Ya me he referido varias veces a los enfrentamientos entre linajes nobiliarios producto de la búsqueda de poder y al accionar delictivo que se ha producido en esas circunstancias [185], pero nunca hemos considerado todavía similares enfrentamientos entre diversos grupos monásticos que, buscando controlar una misma casa, cometen las mismas violencias que los laicos. Tal por ejemplo las que son productos de la disputa entre los observantes y los claustrales cistercienses, que son descritas por Javier Pérez Embid [186].

Vemos así que ninguno de los *poderosos* a los que se refieren los documentos se detiene

al delito en los enfrentamientos a los que los llevan los conflictos derivados de sus intentos por controlar el poder que he denominado político en tanto que supone el ejercicio de funciones y jurisdicciones o el control de las mismas a través de su peso en el reino o en el ámbito local. Es más, incluso la misma corona da como lógica esta posibilidad entre sus propios partidarios, tal como se deduce de las palabras de los Reyes Católicos cuando señalan que a algunos "(. . .) aviendo voluntad de nos servir (. . .) les fue forçado de se mover a las armas contra çciertos nuestros rebeldes e de nuestra opinion contra ellos, por que en otra manera non se podía nin se pudo fazer, de lo qual se sigyeron muertes e robos e otros muchos males e dapnos e ynjurias e delictos (. . .)"[187].

## 2. Acompañantes y protegidos

Los poderosos aparecen por tanto como culpables directos de los delitos cometidos durante los enfrentamientos por causas políticas, pero también es común que los documentos señalen que entre sus filas militan malhechores. Así lo hace, por ejemplo, la *Crónica de Alfonso XI* al indicar que cuando Don Juan Núñez, enfrentado con el rey, fue hacia Lerma "(. . .) ayuntó y todas las mas gentes que pudo aver de malfechores et encartados (. . .)"[188]. Incluso los textos hacen continua referencia a la protección de éstos reciben, tal como lo señala la misma Crónica en el caso anterior en el que "(. . .) eran pocas las compannas que llegaron con el Rey et eran muchos los que estaban con Don Juan Nuñez en la villa de Lerma: ca por el solar de Lara, de donde este don Joan venía, et porque consentía mucho a los malfechores"[189].

Obviamente en esta circunstancia es también correcta la denominación de malhechores si nos basamos en la legislación que designa de tal modo a los que se sublevan contra el rey y a aquellos que los acompañan, tal como lo hemos visto anteriormente. Pero también podemos pensar que la calificación negativa dada a los protagonistas de las luchas por parte del bando contrario es subjetiva, pues si se denomina delincuente a la cabeza de una facción es lógico que el mismo apelativo sea dado a quienes lo siguen. Esa denominación puede sin embargo no ser sólo subjetiva si tenemos en cuenta las acciones en los que estos grupos intervienen, las que ya hemos analizado en páginas anteriores.

Así pues, en el marco de la turbulenta situación del reino, la insistencia con la que las Cortes hablan de la presencia de malhechores en las filas de los poderosos y de la protección que éstos les otorgan, presentando este hecho como algo común y generalizado, me hace pensar que tal denominación va más allá de lo simplemente legal o peyorativo. Así, por ejemplo, las Cortes de Zamora de 1301 se refieren en su artículo primero "(. . .) alos inffançones e alos que troxieren los malhechores (. . .)" y a los alcaldes y oficiales que "(. . .) acogien algun malffechor (. . .)"[190]. Al mismo tema se referirá el artículo 43 de las de Valladolid de 1312[191], así como las de 1351 en las que se repite el alerta sobre el proceder de los alcaldes cuando "(. . .) los malfechores se acogieren o encerraren en un castillo o en una casa fuerte (. . .)"[192]. El problema es planteado muy claramente por las Cortes de Soria de 1380 señalando "(. . .) que acaesce que algunos matan e fieren o rroban e lieuan mugeres casadas o desposadas o otras mugeres casadas o desposadas o otras mugeres por fuerza, e fazen otros maleficios quales quier de geres por fuerza, e fazen otros maleficios quales quier de que merescen rrescibir pena corporal enlos cuerpos; e que se encierran en algunos castillos e alcazares e casas fuertes e en otras casas de sennores eclesiasticos e seglares, e quendo los nuestros oficiales que han de conplir la justicia, les demandan los tales mal fechores a los alcalles e sennores que los tienen enlas dichas fortalezas e casas, que los non quieren dar e que los encubren(. . .)"[193].

No me extraña, por lo tanto, que cuando en 1317 el concejo de Alba de Tormes hace un

pacto con Diego Gómez de Castañeda, quien confiaba la defensa del alcázar a Garci Pérez de Meys, se establezca "(. . .) Lo primero, que de las cosas que fiziere de malffetrías que rresponda dellas ante la justiçia que estudiere en Alva por nuestro sennor el rey. Et, si algún malffechor se acogiere al alcáçar, que luego manteniente que lo entregue a la dicha justiçia; et, si dixieren los que en el alcáçar estudieren que el malffechor allá no se acogió e en él sospeción ovieren, que el dicho Garçi Pérez o los que estudieren por él (. . .) que acoian la justiçia que por el rey estudiere en Alva (. . .) e se cunpla justiçia en el malffechor o malffechores que del alcáçar tiraren. (. . .) Et, si Garçi Pérez o los que tovieren el dicho alcáçar por él (. . .) el malffechor cogieren en el dicho alcáçar e non lo entregaren a la justiçia segunt dicho es, que sean tenudos a la pena misma que el malffechor estaría, si lo tomassen. (. . .)"[194] No creo que quienes establecen el pacto en este momento imaginaran esta situación si no tuvieran de antemano suficientes evidencias sobre esa posibilidad. Pero ello también al hacerse cargo del alcázar Garci Nuñez en 1323, se vuelve a establecer el mismo compromiso con palabras muy similares a las anteriores[195].

La presencia de malhechores en las filas de los grupos que se enfrentan en los conflictos que estamos estudiando, y la protección que se les da como lógica consecuencia, no se observa sólo en los campos o en las fortalezas desde donde parten los grupos armados para las contiendas o las malfetrías[196]. Ellas son también patentes en la ciudad, donde no creo que todas laa denuncias que se hacen sobre este tema incluyan una valoración subjetiva, o se considera a sus participantes como delincuentes sólo por haberse rebelado contra el rey. Es posible que éste sea el caso de la sentencia dada en Alcaraz en 1458 "(. . .) contra Ferrando e Juan de Bustamante su hermano, vecinos de esta çibdad de Alcaras, sobre rason que los suso dichos e cada uno de ellos eran reçebtadores e tenedores de omes malos e de mal ley e ladrones, e fasiendose los dichos sus omes alcaldes e alguasiles de noche, trayendo varas e tomando armas a los que de noche andavan por esta dicha çibdad (. . .)"[197] que también pudiera incluirse en esa subjetividad la intención política que la *Crónica de Enrique IV* describe al señalar que durante el enfrentamiento entre los Medina Sidonia y los Arcos, la casa del marqués de Cádiz "(. . .) era cuartel general de homicidas, rufianes y sicarios con objeto de que la ciudad, viéndose continuamente molestaba por aquellas turbas de malhechores que la infestaban, reconociese cuan incapaz era el duque don Enrique para salir a la defensa de los oprimidos (. . .)"[198]. Afirmación sin duda intencionada y posiblemente exagerada, pero no difícil de imaginar en una ciudad y en una época en la que la presencia de delincuentes en el séquito de los poderosos parece ser considerada como algo común, tal como se desprende de la denuncia hecha en 1449 porque "(. . .) los omes de pie malfechores que en esta çibdad estauan e biuían con algunos ricos omes e caualleros e otros de la dicha çibdat se abían ayuntado vnos contra otros e avían peleado (. . .)[199].

No extraña por lo tanto la presentación de los jurados de Córdoba ante el alguacil mayor el 12 de marzo de 1453 "(. . .) quejándose de las asonadas, ruidos y escándalos que hubo la semana anterior, con muertes de hombres y robos que habían aumentado, poniendo a la ciudad a punto de perderse; y que tales escándalos podrían terminar si quisiesen los nobles, que por su estado y por los cargos que desempeñaban podrían estorbarlos (. . .)"[200]. Ya las Cortes de Madrid de 1419 se refieren a esta protección indicando "(. . .) que en algunas çibdades e villas e lugares delos mis rregnos rrecresçen muy grandes dannos e rroydos e vollicios e muertes, por rrason de los ruffianes (. . .) e algunas otras personas vagamundos sin sennor e sin ofiçio que en ellos estan, e que commo quier quelos alcaldes e rregidores delas dichas çibdades e villas querrian proceder contra ellos mandando los salir de los dichos lugares, e por otra manera que se non conplian sus mandamientos, asi porque algunas personas poderosas de los dichos lugares los defendiauan e dauan favor (. . .)"[201].

Estos hechos son sin duda la causa de la prohibición hecha en el Ordenamiento dado por

Fernando de Antequera a Toledo durante su regencia, cuyas frases se repiten textualmente en el de Juan II a Sevilla, donde se señala que "(. . .) por quanto es dicho e denunciado que algunos ricos omes, caualleros y escuderos e aun ofiçiales e jurados e otras personas desa dicha çibdad de Toledo que tienen e acojen en su compannia e defienden rufianes e malos omes, e aun que muchos dellos non dan de comer nin de vestir nin otra cosa alguna salvo defenderse con los malos fechos que fazen, los cuales buelven muchas peleas e fazen furtos e robos e muertes e feridas e otros dannos en la çibdad, et proveyendo çerca desto ordeno e mando que ningund rico omne, nin sennoŕ, nin cauallero, nin ofiçial mayor, in perlado, nin escudero nin otra persona alguna non genga nin acoja en su compannia nin en su casa nin defienda rufian nin malfechor (. . .)[202].

En este texto, como en el anterior de la *Crónica de Enrique IV*, se menciona entre los malhechores que acompañan y son protegidos por los poderosos de la ciudad, a un grupo especial –el de los rufianes– cuya presencia en estas filas creo que merece ser tratado más detenidamente.

### 3. Los rufianes

La consideración de los rufianes como un grupo factor de violencias en las ciudades es muy común en los documentos de la época. El Código de las Siete Partidas señala ya que "(. . .) yerran los alcahuetes en si mismos, andando en estas malas fablas, e fazen errar las mugeres (. . .) e aun sin todo esto, leuantanse por los fechos dellos, peleas, e muchos desacuerdos, e otrosi muertes de omes"(. . .)"[203]. Dentro de este contexto podrían incluirse quizás lo acontecido en Córdoba en 1428 cuando "(. . .) una noche salieron diez rufianes de la iglesia de S. Nicolás de Ajerquía, tomaron con ellos mujeres públicas y las pasearon por la ciudad y llevaron a los lugares concurridos, sin que nadie se lo impidiese. Después fueron a casa de algunos zahoneros a matarlos y trataron de romperles las puertas, y no lo lograron porque se lo estorbaron dos de los mismos rufianes y otras personas. Estos rufianes eran los causantes de la mayor parte de los robos y muertes que en l· ciudad ocurrían", como relata la documentación del Archivo de los jurados[204].

No creo que estas actitudes deban ser analizadas solamente como una consecuencia de la ociosidad o de las características de esta profesión que se encuentra continuamente en el límite entre la legalidad y el delito. Estas solas causas no bastarían para explicar la impunidad con la que se actúa en casos como el señalado, o como los acontecidos en la misma ciudad en 1445, cuando los vecinos se quejan al rey contra el gobierno de la ciudad porque "(. . .) había rufianes que vivían con mujeres públicas fuera de la mancebía y hacían mancebía toda la ciudad, y que estos y otros rufianes andaban, sin miedo a la justicia, en cuadrilla por la ciudad, armados con adargas, escudos, lanzas, ballestas y otras armas, revolviendo peleas y ruidos por plazas y calles, y lanzando piedras e hiriendo con lanzas a las gentes, de lo que se habían ocasionado muertes de algunos vecinos, y finalmente, que éstos, con otros cometían frecuentes robos, muertes de hombres, quebrantamiento de casas y forzamiento de mujeres, sin que se les prenda ni se ejecute contra ellos acto alguno de justicia (. . .)"[205]. Tengamos en cuenta que en esos momentos se enfrentaban en Córdoba las facciones de un tal don Pedro y de Alonso de Montemayor a quien –según indica la capitulación de Madrigal de 1446– le "son fechos algunos robos y daños", por lo que se ordena que una persona designada por el rey acuda a la ciudad para informarse sobre lo acontecido[206]. No me parece aventurado relacionar la impunidad de los delincuentes a los que hace referencia la queja del año anterior, con la posible protección otorgada por uno de estos bandos en pugna.

En este contexto se comprende que en las disposiciones de Enrique II, Juan I y Juan II se señale que "(. . .) Muchos ruidos, y escándalos, muertes y feridas de hombres recrescen

en nuestra Corte, y en las Ciudades y Villas de nuestro Reyno por los rufianes. Los quales cuando estan ociosos, y comunmente se allegan á Cavalleros, y hombres de manera donde hay otra gente, fallanse acompañados y favorecidos, y son buscadores, y causadores de los dichos dannos, y males (. . .)"[207]. Es más, en los Ordenamientos dados a Toledo y Sevilla, a los que me he referido anteriormente, uno de los artículos indica "(. . .) que los alguaziles traian consigo e en su compannia rufianes e omes que tiennen mançebas publicas en la mançebía, de lo qual se seguía danno a la çibdat de muchos cohechos e robos e furtos e maleficios que fazian (. . .)"[208]. Es decir que aquellos mismos que debían actuar contra los rufianes los tienen en sus filas. No debía por tanto ser común que se cumplieran los otros artículos del Ordenamiento donde se dispone que "(. . .) los fieles que paren mientes sobre esto si fallaren e sopieren que algunos rufianes o malfechores o malos omes de los susodichos que biuen o estan en la çibdat que lo fagan saber al alcallde mayor de la justicia et que el dicho alcallde que requiera al alguazil que los prenda (. . .)"[209].

Esta protección implica sin duda la participación de los rufianes en los grupos que se enfrentan como consecuencia de los conflictos políticos en las ciudades. Creo que tanto esa participación como la protección que la acompaña puede tener como causa una comunidad de intereses más amplia. Esta sería, a mi entender, la que emanaría del hecho de tener los poderosos participación en las pingües ganancias que por distintos motivos tienen su origen en las mancebías de la ciudad. Así lo vemos por ejemplo en la queja que presentan los propietarios de la mancebía de Córdoba cuando ven disminuidos sus ingresos "(. . .) lo cual lleva a un enfrentamiento entre personajes absentistas vinculados a la corte real, por un lado, e individuos con fuerte influencia en el concejo cordobés, por otro; estos últimos cierran la puerta en donde se hallaban las propiedades de aquellos para incrementar los beneficios de sus burdeles, que se encontraban en la otra puerta, originando una enérgica protesta de los que ven disminuir las rentas de sus boticas"[210]. Lógicamente estos intereses comunes de los poderosos propietarios o arrendatarios de las casas-boticas del barrio de la Mancebía y los rufianes de la misma puede haber sido causa suficiente para que éstos estuvieran siempre dispuestos a integrar los grupos armados con los que los primeros intervenían en los conflictos urbanos, a la vez que justifica la protección que ellos les daban en todo momento.

Esto permite también suponer una doble interpretación de los documentos que expresan quejas similares a las presentadas en las Cortes de Valladolid de 1420 por los "(. . .) males e dapnos e grand fallescimiento que enlos mis rregnos se rrecresçia por rrazon de muchas personas que biuen en abito de legos e se escusan dela mi jurisdiccion por tener titulo de corona; e que los mas destos son omes malfechores e dellos rrufianes e peleadores que en esfuerço de la corona fazen muchos maleficios e perjuicios, e la mi justicia non puede enello remediar, por que quando procede contra, ello luego son inpedidos por cartas descomunion o de entredicho (. . .)"[211]. Por una parte es factible que en éste como en otros casos, el término rufián sea usado en un sentido generalizado como sinónimo de delincuente, consecuencia lógica de las situaciones que hemos considerado anteriormente. Pero también es posible preguntarse si estos rufianes protegidos por quedar bajo la jurisdicción eclesiástica no son aquellos que están relacionados con las mancebías situadas en barrios en los que los cabildos eclesiásticos tienen propiedades, tal como ocurre con el de Córdoba o que "(. . .) fue el dueño durante toda la época bajomedieval de los mesones de la Paja y de la Alfalfa o Madona, entre los que se encontraba la primitiva calle de la Mancebía, que eran arrendados con sus correspondientes boticas a particulares (. . .)"[212]. Esta situación puede ser una de las causas que explican la protección brindada en las ciudades a los rufianes tanto por parte de los eclesiásticos como de los laicos.

Creo también que es dentro de este contexto de protección –y no como un modo de eludir la ley que prohibía a las mujeres públicas tener amistad con algun individuo en particular[213]–

como debe interpretarse el hecho de que "(...) mientras las prostitutas residían en los núcleos urbanos importantes (Sevilla, Córdoba, Ecija y Carmona), los rufianes se establecían en lugares de señorío próximos a los mismos (Fuentes, Guadalcázar y El Carpio), reuniéndose por las noches. Para evitar esto, los monarcas, en 1491, autorizan a la justicia de aquellas ciudades a actuar en el ámbito jurisdiccional de estos señoríos (A.M.C., sec. 1, serie 17, caja 16, núms. 1 y 2)."[214]

## Conclusión

Del análisis de la documentación sobre los conflictos políticos en la Baja Edad Media castellana surge a mi entender claramente cómo éstos constituían un espacio ideal para la delincuencia en distintas formas. Por una parte las acciones emprendidas en este contexto o bien son legalmente delictivas en su motivación o bien caen fácilmente en el campo del delito, tal como los propios protagonistas lo reconocen más de una vez. Por otra parte el clima de violencia que así se crea y alimenta favorece la multiplicación de la misma y la comisión de otros delitos, como lo manifiestan muchos de los documentos que hemos considerado y otros tales como la explicación que da Pedro López de Ayala al *pogrom* de 1391, realizado, según él, por "(...) las gentes de los pueblos, lo uno por las predicaciones, lo al por voluntad de robar, otrosi, no aviendo miedo al Rey por la edad pequeña que avía, e por la discordia que era entre los Señores del Regno, por la quistión del Testamento, é del Consejo ca no presciaban cartas del Rey ni mandamientos suyos las çibdades nin villas nin caballeros (...)"[215].

Estos conflictos contribuyen así no solamente al accionar delictivo de los miembros de las facciones y de otros malhechores que aprovechan el clima de violencia establecido, sino que incluso contribuyen a profundizar situaciones que son a su vez generadoras de nuevos espacios para el delito. Tal por ejemplo el resultado de las acciones –legítimas o no– que se llevan a cabo con el propósito de vencer o debilitar al enemigo o de atender a las propias necesidades de aprovisionamiento y recompensa de quienes participan en cada uno de los bandos.

Las muertes, talas, destrucciones, saqueos, etc., que se llevan a cabo con este fin contribuyen sin duda a agravar la crisis socio-económica del período bajomedieval, espacio en sí mismo fértil para el surgimiento y la proliferación de la delincuencia tanto individual como grupal, tal como lo he expuesto en un trabajo previo a éste[216].

## NOTAS

[1] *Crónicas de los Reyes de Castilla*, colección ordenada por Cayetano Rossell, Madrid, 1953, tomo II, pág. 595. El mismo reconocimiento de causa encontramos años más tarde en los términos de un perdón otorgado por los Reyes Católicos, quienes indican "(...) que en tiempos pasados a cabsa de aver tenido la dicha çibdad el Duque Don Rodrigo Ponçe de León ya difunto, e los movimientos acaheçidos entreel y Don Enrique de Guzman duque de Medinasydonia, entre los veçcinos y moradores della ha avido algunos ruydos y muertes e feridas y se han hecho y cometido otros crimines e delitos y eçcesos (...)".

Archivo General de Simancas. R.G. del Sello, folio 175, citado por Inmaculada Rodríguez Flores, *El perdón real en Castilla*, Universidad de Salamanca, 1971, pp. 261-263.

[2] Arch. Mun. de Alcaraz, Num. 11, citado por Aurelio Preter Marín, *Una ciudad castellana en los siglos XIV y XV (Alcaraz, 1300-1475)*, Albacete, 1978, p. 272.

[3] *Crónicas...*, op. cit., I, pág. 197. Del mismo modo pienso que, sin dejar de ser ciertos los hechos que narra Fernando del Pulgar en su *Crónica de los Reyes Católicos*, la subjetividad –en este caso el deseo de ensalzar la imagen justiciera de los Reyes– se manifiesta en el acento que pone el autor en describir la figura de quienes, durante la crisis de esos siglos, abusaron de su poder en beneficio propio. Así, por ejemplo, al relatar que "(...) el reyno de Galizia en muchos años estuvo en grandes guerras et disensiones, avidas entre los caualleros e escuderos naturales de aquel reyno, las quales duraron tanto tienpo entrellos que los moradores de aquel reyno estaùan muy subjetos a los tiranos e robadores (...) De lo qual era la costumbre tan usada e envegecida, que los robadores adquirían ya derecho a los robos, e los llevauan cada año de los pueblos en general et de cada uno de los heredamientos en especial; e asi mismo los robadores e agrauiados, tanto tenían ya en uso de aquellos sofrir robos, que los consentían como cosa devida. (...)" (Fernando del Pulgar, *Crónicas...*, op. cit., v. 1, pp. 431-432).

[4] Agnus MacKay, *Anatomía de una revuelta urbana: Alcaraz en 1458.* Albacete, 1985, p. 52.

[5] Afirmación que bien pudo haber correspondido a la realidad según podemos deducir de expresiones tales como las hechas por los Reyes Católicos al otorgar perdones en Galicia "(...) porque a los dichos delitos y excesos que ellos asi fecieron prinçipalmente dio cabsa la poca justiçia y los dichos movimientos escandalos e bolliçios que en estos dichos nuestros Regnos ha avido (...)" (Poder transcripto por María Inmaculada Flores, *op. cit.*, doc. IV, pág. 247).

[6] A.H.N. Osuna, leg. 394, núm. 4, transcripto por E. Benito Ruano, *Toledo en el siglo XV.* Madrid, 1961. Colección Documental, pp. 205-206.

[7] Tal como se lee en el texto inserto en la *Crónica del Halconero de Juan II*, citada por E. Benito Ruano, *op. cit.*, p. 186.

[8] *Cortes de los antiguos reinos de León y Castilla*, publicadas por la Real Academia de la Historia, Madrid, 1861-1903, Tomo I, p. 211. Véase también el art. 99 en la p. 219.

[9] Citado por César Alvarez Alvarez y José Martín Fuentes, *Catálogo del Archivo de los Condes de Luna*, p. 18.

[10] *Cortes...* op. cit., Tomo I, p. 352.

[11] *Ibidem*, p. 383.

[12] *Ibidem*, p. 430.

[13] *Ibidem*, p. 443-444.

[14] "Porque las asonadas que se hacen en la nuestra tierra son muy dannosas, y dan causa, y ocasión á muchos males, y daños" (*Ordenanzas Reales de Castilla*. Recopiladas y compuestas por el Dr. Alphonso Díaz de Montalvo. Los Códigos Españoles concordados y anotados, Tomo VI, 2º ed., Madrid, 1872, p. 403. Véase también en este aspecto lo que se señalará más adelante en el punto 6 de la primera parte de este trabajo.

[15] *Crónicas...* op. cit. Tomo II, p. 202.

[16] Rafael Ramírez de Arellano y Díaz de Morales. *Historia de Córdoba desde su fundación hasta la muerte de Isabel la Católica.* 4 Tomos. Ciudad Real, Establecimiento Tipográfico del Hospicio Provincial, 1915-1919. Tomo IV, p. 177.

[17] Pedro Barrantes Maldonado, *Ilustraciones de la Casa de Niebla.* Memorial Histórico Español de la Real Academia de la Historia, Madrid, 1857, Tomo 9, p. 276 y Tomo 10, p. 142 respectivamente.

[18] Información de la pesquisa transcripta por Agnus MacKay, *op. cit.*, p. 16.

[19] Véase el punto 2 en la p.

[20] *Ilustraciones...op. cit.*, Tomo 9, p. 276.

[21] *Memorias de Enrique IV de Castilla.* RAH, pp. 52-96, Apéndice II, citado por Inmaculada Rodríguez Flores, *El perdón...* op. cit., p. 118.

[22] *Crónicas...*, op. cit., I, p. 134.

[23] *Ibid.*, p. 244.

[24] *Archivo del Ayuntamiento de Madrid, 3-417-21*, citado por Eloy Benito Ruano, op. cit., p. 169.

[25] Véase la nota 1.

[26] Véase por ejemplo en el Tomo II las pp. 642 y 649.

[27] En esta circunstancia el rey señala "(...) Yo he sabido que de diez o doce días a esta parte en esa çibdad ha avido algunos alborotos e mouimientos diziendo que yo auía fecho merçed desa çibdad a algunas personas, e sobre ello los principales desa çibdad e la mayor parte de la comunidad della syn el mi corregidor se ayuntaron en el monasterio de Santo Domingo de esa çibdad, et diz que allí se acordauan por ellos algunas cosas non complideras a mi servicio nín menos al bien desa çibdad. Soy marauillado de quien tal cosa levantó e mucho mas de vos otros dar a ello fe et por cabsa dello fazer el tal mouimiento (...) Por ende, segurad vuestras voluntades e como buenos e leales vasallos mios escusad estos mouimientos (...) En todas las cosas vos juntad e conformad con el mi corregidor desa çibdad e syn él non vos apartedes a fazer los tales mouimientos

e ayuntamientos por que asy cumple a mi seruiçio e bien desa çibdad (...)" (Archivo Municipal de Alcaraz, N$^{O}$ 30, transcripto por A. Pretel Marín, *op. cit.*, p. 271).

[28] Archivo del Ayuntamiento de Toledo, caja 5, leg. 6, n$^{O}$ 1. Copia del siglo XVIII en BN. Hs. 13.110, fols. 113-114 v. Publicado en la *Colección Diplomática de Enrique IV*, n$^{O}$ CXLVI, pp. 551-553, citado por E. Benito Ruano, *op. cit* , p. 245. A uno de esos hechos se referirán más tarde los Reyes Católicos al dirigirse a don Juan de Ribera porque "(...) en vida del señor rey don Enrique, nuestro hermano que santa gloria aya, por los movimientos que en la dicha çibdad de Toledo auía e por algunas diferencias que entrel Conde de Cifuentes, e vos e algunos caualleros de la dicha çibdad de Toledo (...) que vos apoderastes della e de las fuerças dellas (...)" (Archivo General de Simancas, Reg. Gral. de. Sello, fol. 102, transcripto por E. Benito Ruano, *op. cit.*, p. 229).

[29] A.H.N. Clero, carpeta 3.072, n$^{O}$ 1, transcripta en Luis Vicente Martín, *op. cit.*, doc. III, p. 113. Estas denominaciones no son nuevas. En efecto, en 1322 las Cortes de Valladolid se quejaban "(...) por los bollicios que andan por la tierra (...)" (*Cortes...*, op. citl., I, p. 364, art. 90), mientras que las de Burgos de 1338 indicaban que "(...) por las enemistades que eran entre los fijos dalgo de la nuestra tierra (...) se fazian muchas malfetrías enla nuestra tierra asy en el rrealengo como enlo abadento e sennorios e behetrías por muchas assonadas que fazian sobre esto e grandes alborozos e bollicios que se mouian entrellos por ello degue venia gfen deservicio a Dios e annos e grand danno a la nuestra tierra (...)" (*ibid.*, pp. 443-444).

[30] Agnus MacKay, *op. cit.*, p. 75. Dos años más tarde Enrique IV se dirigirá de nuevo a la ciudad porque "(...) a mi es dicho que por cabsa quel mi condestable vino los otros dias a la fortaleza de Montizón diz que vos otros vos alborotástedes diziendo que venía a tomar esa mi cibdad por que vos era dicho que yo le fazía merced della (...) de lo cual yo soy mucho maravillado e dello e auido mucho enojo porque ya por otro semejante escándalo que éste que auíades auido vos auida dado e vos tenedes mi fe e palabra real que la non daría nin enajenaría, lo qual vos deuía bastar e non fazer cada día semejantes escándalos que redundan en deserviçio mio e danno desas comarcas (...), segund lo qual es de creer que este escándalo e alboroto que agora de nuevo fezistedes sea por otros respectos algunos mas que por este (...), yo os mando que vista la presente dexedes toda manera descándalo o alboroto que sobresta razón en esa çibdad aya (...) lo cual vos terné en servicio e lo contrario faziendo yo auría mucho enojo e mandaría proueer contra vosotros como contra aquellos que alborotan e leuantan pueblos en deseruiçio de su rey e sennor natural e menos cabo de su çibdad (...)". (Archivo Municipal de Alcaraz, n$^{O}$ 11, transscripto por A. Pretel Marín, *op. cit.*, p. 272.

[31] Archivo del Duque de Frías, leg. 8, n$^{O}$ 9, transcripto por E. Benito Ruano, *op. cit.*, doc. 70, p. 276.

[32] Archivo del Ayuntamiento de Toledo, caja 5, leg. 6, transcripto por E. Benito Ruano, *op. cit.*, doc. 80, p. 287.

[33] Véase el punto 1 de esta primera parte.

[34] *Ordenanzas...*, op. cit., p. 403. Estas prohibiciones resultan lógicaa si se tiene en cuenta que en la Ley 1 del Título II de la Séptima Partida y en el capítulo 78 del Ordenamiento de Alcalá se designa como traición "(...) hacer bolliçio, o leuantamiènto en el Reyno, faziendo juras, o cofradías de Caualleros, o de villas, contra el Rey, de que naciesse daño a él o a la tierra (...)".

[35] *Ordenanzas...*, op. cit., p. 522.

[36] *Ibidem.*

[37] *Ibid.*, p. 523. Esta prohibición es repetición textual de la hecha por Enrique III, quien además ordena en Madrid la disolución y prohíbe la constitución de "(...) quelesquier confederaciones y ligas (...)" "Por que el vedamiento de los dichos ayuntamientos, y ligas es servicio de Dios, y nuestro, y paz, y sociego de nuestras Ciudades, y Villas y Lugares (...)". *Ibid.*

[38] Transcripto por Agnus MacKay, *op. cit.*, p. 49.

[39] Citado por Antonio Collantes de Terán, "Actitudes ante la marginación social: malhechores y rufianes en Sevilla". En: *Actas del III Coloquio de Historia Medieval Andaluza: Grupos no privilegiados.* Jaén, 1984, p. 299.

[40] Citado por E. Benito Ruano, *op. cit.*, colección documental, p. 294, doc. 86.

[41] En la Ley 4 del Título XXXI de la *Séptima Partida* se señala como penas mayores la fuerte o perdimiento de miembro, el ser condenado a estar en "fierros" para siempre en las labores del rey –es decir trabajos forzados–, el destierro para siempre en una Isla o en lugar cierto con confiscación de bienes y –en el caso de los siervos– estar preso para siempre en "fierros".

[42] Véase este aspecto en Juan García González, "Traición y alevosía en la Alta Edad Media". En: *Anuario de Historia del Derecho Español* XXXII (1962), pp. 323 y ss.

[43] Ya en la legislación encontramos que el mismo delito es designado en una misma ley con diferentes nombres, como ser yerro, tuerto, maldad, malfetría, etc. Así por ejemplo el capítulo 78 del *Ordenamiento de Alcalá* dice "Traición es la más vil cosa (...) Tan grande es la vileza e maldat de los omes de mala ventura que tal yerro fazen (...)", mientras que la ley 1 del Título 1 de la *Séptima Partida* se refiere a las acusaciones diciendo: "(...) afrontándolo de algún yerro, que dize que fizo el acusado (...) E tiene grand pro tal acusa-

ción (...) Ca por ella, quando es prouada, se escarmienta derechamente el malfechor, e recibe vengança aquel que recibió el tuerto (...)".

Demás está decir que son innumerables las leyes que designan con distintos nombres un mismo delito. Tal por ejemplo la Introducción del Título 13 de la *Sĕptima Partida* que se encuentra dedicada al robo lo define como "una manera de malfetría", mientras que en la Ley 4 del mismo Título dice que "(...) los que fiziesen el robo (...) cada uno dellos es tenudo a fazer emienda por su cabeza, del yerro que fizo (...)". Del mismo modo el asesinato es designado como maldad en la Ley 3 del Título 27 de la *Séptima Partida*, en tanto que en las leyes 9 y 52 del Título 1 de la misma se lo ha denominado yerro. Los ejemplos podrían así ampliarse casi hasta el infinito.

44 Véase pág. 1.

45 A. Benavides, *Memorias de Don Fernando IV de Castilla,* Madrid, 1860, Tomo II, pp. 405-406.

46 Véase J. García González, *op. cit.*

47 P. 7, T. 2, Introducción. Véase también el capítulo 78 del *Ordenamiento de Alcalá.*

48 P. 7, T. 2, L. 1. En la misma ley y en el capítulo 78 del *Ordenamiento de Alcalá*, que retoma la ley anterior casi textualmente, se considera traición buscar la muerte del rey o deshonrarlo de diversas maneras como por ejemplo uniéndose a otro rey, o buscar que pierda el reino; unirse al enemigo para guerrear o hacer mal al rey o al reino, o ayudar de hecho o con consejos para ello, o enviar carta o mandado por los que se apercibe de alguna cosa contra el rey o para daño de la tierra; buscar con los hechos o con consejos que alguna tierra o gente se alce contra el rey o le obedezca mal; estorbar de hecho o con consejos la entrega de tierras, parias, o tributos al rey por parte de otro rey o señor fuera de su señorío; que quien tiene castillo o villa o fortaleza por el rey se alce con ese lugar o lo dé a sus enemigos o lo pierda por su culpa o por algún engaño; abastecer con vianda o con armas algún lugar fuerte para guerrear contra el rey o contra el bien común o traer alguna ciudad, villa o castillo aunque no la tuviese por el rey; desamparar al rey en batalla o pasarse al enemigo o irse de la hueste antes del tiempo que se debía servir, o comenzar la pelea sin mandato o sin conocimiento del rey, o revelar sus secretos, etcétera.

49 A.H.N. Clero, carpeta 3072, nº 1, transcripta por Luis Vicente Díaz Martín, *op. cit.*, doc. III, p. 113.

50 Las *Partidas* consideran traición el ayudar a huir a los traidores, mientras que en el *Ordenamiento de Alcalá,* si bien no se habla en este caso de traidor, se hace referencia a quien pueda hacer peligrar la vida o bienes del rey, lo cual –como ya hemos visto– constituye traición.

51 Teniendo en cuenta lo anterior llama la atención que el *Ordenamiento* no especifique como traición el quebrantamiento del seguro del rey, tal como lo hacen las *Partidas*. En efecto, si bien en el Capítulo 71 se señala que para evitar los problemas de malhechores en castillos y casas fuertes a los que acabamos de referirnos se aseguran "todas las casas fuertes e castiellos que an los perlados et rricos omes e ordenes e fijos dalgo e otros quales quier delos nuestros rregnos e del nuestro sennorio, et tomamos los en nuestro seguramiento e en nuestra guarda e que vnos aotros non selas tomen nin otros nigunos. Et qual quier oquales quier quelas tomaren a otro por fuerça opor furto olas derribasen, que mueran por ello e que mandemos fazer justicia enel o enellos, asi como en aquellos que quebrantan seguramiento de su Rey e de su sennor; (...)", en el Capítulo 74 al referirse a quienes no guardan el seguro establecido por el rey en ocasión de las asonadas "sólo se establece como pena el derribo de las casas fuertes o la expulsión del reino durante cuatro años si no las tuvieran. Es posible que esto se debiera a que derribar las casas fuertes de quienes no obedecían al rey fuera más conveniente, al no permitir su utilización por otros rebeldes, que lla muerte indicada en el capítulo anterior. Por otra parte esto permitiría también la "recuperación" del malhechor para el servicio del rey en tiempos tan difíciles como los que rodearon la sanción del *Ordenamiento*, con el mismo criterio con el que a veces se prefirió aplicar la "ira regia' en lugar de la pena de muerte (sobre este tema véase Hilda Grassotti, "La *ira regia* en León y Castilla". En: *Cuadernos de Historia de España*, 41-42. Buenos Aires, 1965.

52 Ellos son según esta ley los Adelantados Mayores del Rey, los Consejeros honrados del Rey, los caballeros establecidos para guardar su cuerpo y los jueces que tienen poder para juzgar por su mandato en la Corte.

53 No veo sin embargo razón para no reencontrar en el Ordenamiento designado al igual que en las Partidas como delito de traición el de aquel que no quiere dejar los oficios mayores o las fortalezas con lo que les pertenece cuando son relevados, puesto que lo expuesto hasta ahora parece indicar que no es éste un problema a no tener en cuenta a mediados del siglo XIV.

Por el contrario, no creo que sea de mayor importancia el que el *Ordenamiento* no se refiera como el *Código* al hecho de romper, herir o quebrar a propósito alguna imagen del rey o a su honra, puesto que esto puede considerarse implícito en formulaciones anteriores y no haberse considerado necesaria en ese momento su explicitación, aun cuando sabemos que esa actitud siguió existiendo, tal como ocurrirá en la conocida "Farsa de Avila".

54 Capítulo 78 del *Ordenamiento de Alcalá.*

55 *Séptima Partida*, Título 2, Introducción.

56 Véase la *Séptima Partida*, Título 2, Ley 3 y Título 3, Ley 8.

57 Véase la *Séptima Partida*, Título 2, Ley 2 y Título 3, Ley 8.

58 "Por el yerro que el padre fiziese, non deuen recebir pena, nin escarmiento, los fijos, nin los otros parientes, nin la muger por el marido. Ca non es guisado, que por el mal que vn ome faze, den escarmiento a otro; porque la pena deue apremiar, e constreñir a los malfechores tan solamente; fueras ende si el yerro fuesse de traycion, ca entonces los fijos serian desheredados, e agrauidos en algunas cosas, por la traycion que su padre fizo, (...)". *Séptima Partida*, Título 21, Ley 9.

59 "(...) e demas todos sus fijos, que sean varones, deuen fincar por enfamados para siempre (...). Esta pena debe auer, por la maldad que fizo su padre. (...)".

60 Véase *Séptima Partida*, Título 1, Ley 7, y Título 2, Ley 3.

61 "(...) Otrosi dezimoz, que todo ome, quier sea varon o muger, de buena fama, o de mala, quier ser rico, o pobre, e aun todos aquellos que diximos en el título de las Acusaciones, que non pueden acusar a otro, han poderío de lo fazer sobre yerro de trayción (...)". *Séptima Partida*, Título 2, Ley 3. Véase también *Séptima Partida*, Título 1, Ley 2.

62 De acuerdo con la Ley 2 del Título 9 de la *Séptima Partida* el siervo no puede acusar a su señor, pero en la Ley 3 del Título 1 de la misma Partida se señalan los casos en los que puede hacerlo, los cuales coinciden con delitos que hemos visto señalados como traición, y en la Ley 6 del Título 30 de la misma se indica que "(...) non puede el Juez meter a tormento el siervo del acusado, que diga testimonio contra su señor, nin contra su señora; nin al que aforrado ouisse, nin al que ouisse seydo su siervo en ante, maguer lo ouisse vendido; fueras ende en casos señalados (...) si fuesse acusado que ouiesse fecho alguna traycion al Rey, o contra su persona, o contra su Señorío; o que se auia trabajado de la fazer (...)".

63 Véase *Séptima Partida*, Título 30, Ley 4.

64 Véase *Séptima Partida*, Título 21, Ley 2.

65 Véase *Séptima Partida*, Título 3, Introducción, Leyes 2 y 3.

66 Véase *Séptima Partida*, Título 3, Ley 2.

67 *Ibidem.*

68 Véase *Séptima Partida*, Título 2, Ley 5.

69 *Séptima Partida*, Título 2, Ley 1. Si bien el *Ordenamiento de Alcalá* no coincide con esta diferenciación, ella aparece marcada en el capítulo 78 del mismo, el cual expresa: "(...) et qualquier que feziese alguna de las cosas sobre dichas contra qual quier sennor que ouise o con quien biuiese, faria aleve connosçido; pero sy lo matase olo feriere olo prendiere (...) en estas cosas faria trayçion e seria por ello traydor e meresce muerte de traydor e perder los bienes; como quier que este yerro non es tan grande como la trayçion que feziese contra el Rey o contra su sennorío o contra el pro comunal del rregno, nin su linage non haya aquella manziella que auria en lo que tanxiese al Rey oal rregno".

70 Véase *Séptima Partida*, Título 3, Ley 3.

71 Véase *Séptima Partida*, Título 5, Ley 2. La alevosía es también causa de infamia (véase *Séptima Partida*, Título 6, Introducción) y de riepto (*Séptima Partida*, Título 3, Introducción y Ley 2), mientras que a su vez el alevoso no puede retar (*Séptima Partida*, Título 3, Ley 2), tal como lo hemos visto para el delito de traición. Sin embargo ella no es causa de muerte para los hidalgos, salvo cuando el hecho mereciera tal pena por sí mismo (*Séptima Partida*, Título 3, Ley 8) como en el caso de matar a otro con alevosía (*Séptima Partida*, Título 8, Ley 15) o para los delitos contra los oficiales del rey que señalan los capítulos 46 y 47 del *Ordenamiento de Alcalá*, los cuales designan como aleve aquello que las *Siete Partidas* denominan traición, mereciéndose en algunos de estos casos la muerte y en otros el destierro para siempre y la confiscación de bienes, pena también mayor en el *Código de las Siete Partidas*, que la considera como muerte civil (*Cuarta Partida*, Título 18, Ley 2). La pena de muerte se aplica cuando aquel que hiere, mata o prende a otros en tregua es hombre *de menor guisa* (Séptima Partida, Título 12, Ley 3).

72 Véase *Tercera Partida*, Título 23, Ley 16.

73 Véase *Séptima Partida*, Título 27, Ley 3.

74 Véase *Séptima Partida*, Título 31, Ley 6.

75 Véase *Séptima Partida*, Título 8, Ley 6.

76 Véase *Séptima Partida*, Título 8, Ley 3.

77 Me he referido a esas diferencias en el trabajo *Delitos y status social en el Código de las Siete Partidas*, realizado con la colaboración de la Lic. Mónica Ghirarte de Hillar y presentado en el Segundo Encuentro de Estudios Medievales realizado en la Facultad de Filosofía, Humanidades y Artes de la Universidad Nacional de San Juan en agosto de 1986.

78 *Cortes...* op. cit., III, p. 527.

79 A. Benavides, *op. cit.*, II, pp. 90, 92 y 96-98.

80 *Ibidem.* Véase también M. Gaibrois de Ballesteros, *op. cit.*, Colección Diplomática, p. 282 y el artículo 36 de las Cortes de Valladolid de 1325 (*Cortes...*, I, pp. 386-387).

81 *Cortes...*, op. cit., I, p. 337. También las Cortes de Burgos de 1338 se refieren al tema indicando "(...) que por las enemistades que eran entre los fijos dalgo dela nuestra tierra acaescian muchas muertes dellos e de sus conpannas et otrosi delos sus peones e labradores que auian por uasallos (...)" (*ibid.*, pp. 443-444).

82 *Crónicas...*, op. cit., I, p. 461.

83 *Cortes...*, op. cit., III, pp. 608-609. Uno de los lugares donde ocurre esto es sin duda Toledo, a la que el rey se ha referido el año anterior señalando "(...) Ya sabedes e atodos son notorias e públicas e manifiestas en tal manera que celar non se pueden, así en mis regnos como fuera dellos, las rebeliones, e deslealtades, e desobidiencias, e muertes, e prisiones de omes, e robos, e fuerzas, e otros maleficios e excesos, e delitos muy enormes e graves detestables quel mi desleal e rebelde Pero Sarmiento (...) fizo e comitió en la mi çibdad de Toledo (...)" (A.H.N. Osuna, leg. 394, nº 4, transcripto por E. Benito Ruano, *op.cit.*, pp. 205-206).

84 Citado por Juan Donapetry, "Privilegios, Cédulas y Cartas reales otorgadas a Vivero". En: *Boletín de la Comisión de Monumentos de Lugo*, Tomo V, nº 40 (segundo semestre de 1953), p. 242. En 1476 la reina Isabel expide a su vez una carta para que ningún caballero ni persona poderosa fuese osado de maltratar, herir, matar ni hacer violencia o daño a los vecinos de la villa de Vivero (*ibid.*, p. 243).

85 *Crónicas...*, op. cit., I, pp. 211-212.

86 Agnus MacKay, *op. cit.*, pp. 34-37.

87 Véase G. Rodríguez Morullo, "La distinción hurto-robo en el derecho histórico español". En: *Anuario de Historia del derecho español*. Tomo XXXII, Madrid, 1962.

88 Véase *Séptima Partida*, Título 14, Ley 1. [illegible]. La gravedad que la legislación otorga al hurto se manifiesta en el hecho de poder acusar del mismo a menores de catorce años –pero no de diez y medio– (véase *Sexta Partida*, Título 19, Ley 4; *Séptima Partida*, Título 1, Ley 9; Título 5, Ley 9 y Título 14, Ley 7) y atormentarse más de dos veces para lograr la confesión de este delito (*Séptima Partida*, Título 30, Ley 2). También quien aconseja o ayuda a hurtar es considerado como habiendo cometido el hurto (*Séptima Partida*, Título 14, Ley 5). Son también castigados con pena de muerte aquellos que hurtan objetos de especial importancia para el reino, tal como el ladrón que hurta de una iglesia u otro lugar religioso alguna cosa sagrada, el oficial del rey que fuese guardián de algún tesoro o recaudador de impuestos y los hurtase o fuera encubridor de tal delito, o el juez que hurtase dinero del rey o del Concejo mientras ejerciera su oficio, así como aquellos que le dieran ayuda o consejo para cometer el hurto o los encubriesen en sus casas u otros lugares (*Séptima Partida*, Título 14, Ley 18). Respecto a esto se debe también tener en cuenta que aquellos que han hurtado cosas sagradas pueden ser acusados aun después de muertos (*Séptima Partida*, Título 14, Ley 8), lo mismo que los oficiales del rey que deben entregar en su nombre algo o recaudar sus rentas cuando han hurtado o dado algo a otro sin mandato del rey, o lo han usado en provecho propio (*Primera Partida*, Título 1, Ley 7), puesto que se considera que "(...) ellos son enfamados de tan guisados males que fizieron (...)" (*ibid.*). Recordemos también que uno de los casos en que el siervo puede hacer acusación es cuando "(...) alguno encubre, o furta tributos, o derechos del Rey (...)" (*Séptima Partida*, Título 1, Ley 3).

89 *Primera Partida*, Título 18, Ley 2. Véase también *Séptima Partida*, Título 13, Introducción.

90 Véase *Séptima Partida*, Título 14, Ley 2.

91 Véase *Séptima Partida*, Título 9, Ley 12; Título 14, Leyes 4, 10, 11, 12, 13, 18 y 22.

92 Tal es el caso de los ladrones manifiestos que son mencionados en la Ley 4 del Título 11 de la *Primera Partida* al referirse a los que se exceptúa del amparo de las iglesias señalando: "(...) assi como los ladrones manifiestos, que tienen los caminos e las carreras, e matan los omes, e los roban (...)". La confusión entre las denominaciones aparece también en otros casos, tales como el que hace la *Séptima Partida* en la Ley 18 del Título 14 la cual al indicar quiénes merecen pena de muerte nombra no solamente al "ladrón conoscido, que manifiestamente tuuiesse caminos, (...)", sino también a los "(...) ladrones que ouissen entrado por fuerça en las casas, o en lugares de otros, para robar con armas, o sin armas (...)", tal como hemos visto anteriormente.

93 *Séptima Partida*, Título 31, Ley 8.

94 Véase *Séptima Partida*, Título 29, Ley 2.

95 *Séptima Partida*, Título 8, Ley 3.

96 Véase *Séptima Partida*, Título 30, Ley 2.

97 Lo que se niega en estos casos no es la sepultura en los cementerios sino el que ella sea efectuada con la presencia de clérigos, lo cual ya sabemos tiene gran importancia en aquella época.

98 Así por ejemplo en una carta de venta hecha en 1302 por los testamentarios de Don Juan García de Villamayor, éstos señalan que lo hacen "(...) por el poder que nos dió el dicho Ióan García en su testamento, que pudiesemos vender villas, e castillos, aldeas, casas, heredamientos, solares poblados é por poblar,

montes, prados, é todo lo al, que él avie en los sennorios de los Reyes de Castiella, é de Portugal, para pagar debdas que debe, é mal ferias, é tomas que fizo por la tierra, segun se contiene en el su testamento. (...)" (Documento transcripto por M. Gaibrois de Ballesteros, *op. cit.*, Colección Diplomática, p. 297, doc. CCVI). Véase también en este sentido el testamento hecho en 1317 por el infante don Pedro, hijo de Sancho IV y tutor de Alfonso XI (transcripto por A. Benavides, *op. cit.*, II, p. 867), entre otros.

99 El *Código de las Siete Partidas* señala también que el robador –así como el ladrón conocido– es "hombre de mala fama" y como tal, tras ser aprehendido, debe ser conducido directamente ante quien lo mandó prendér, a diferencia de quien tiene buena fama y nombradía, el cual puede ser llevado primero a su casa si àsí lo solicita (*Séptima Partida*, Título 29, Ley 4).

100 *Séptima Partida*, Título 14, Ley 18.

101 *Séptima Partida* Título 13, Ley 3 y Título 10, Ley 10.

102 *Ordenamiento...* op. cit., capítulo 30.

103 Véase G. Rodríguez Mourullo, *op. cit.*

104 *Cortes...*, op. cit., I, pp. 137-138.

105 *Crónicas...*, op. cit., I, p. 23.

106 *Ibid.*, p. 25.

107 *Ibid.*, p. 254.

108 *Ibid.* Véase también en el tomo II la p. 226.

109 Archivo Municipal de Benavente (s.C.), documento transcripto por María Dolores Guerrero Lafuente, *Historia de la ciudad de Benavente en la Edad Media*. Benavente, Lancia, 1983, p. 457, doc. XII.

110 Archivo del Ayuntamiento de Madrid, 3-417-21. Publicado por T. Domínguez Palacio, *Documentos del Archivo General de la villa de Madrid*. Tomo II, Madrid, 1906, pp. 329-337 y transcripto por E. Benito Ruano, *op. cit.*, p. 169.

111 A. Barrantes Maldonado, *op. cit.* Tomo II, pp. 142-143.

112 *Séptima Partida*, Título 10, Ley 3. Obviamente este agravamiento de la pena está también relacionado con el grado de indefensión de la víctima, lo que como ya hemos visto en otros casos, hace que el delito sea castigado con mayores penas.

113 *Séptima Partida*, Título 15, Ley 28.

114 *Primera Partida*, Título 11, Ley 4.

115 *Crónicas...*, I, p. 23.

116 *Ibid.*, p. 27. En 1292 Sancho IV también hará referencia a las quemas que –entre otros daños– se infligirán mutuamente el concejo de Plasencia y la Orden del Temple enfrentados por conflictos de límites (véase M. Gaibrois de Ballesteros, *op. cit.*, Colección documental, doc. 420, p. 282) y en el siglo siguiente las Cortes de Valladolid reunidas en 1322 por el infante Don Felipe –a las que ya me he referido– hablarán en su Introducción no sólo de muertes, tormentos y prisiones, sino también de "(...) quemas e despechamientos e de rrobos e de deshonras, e otras cosas muchas sin guisa y contra fuero, quese ffezieron e se fazen por la tierra desque los tutores que eran de nuestro sennor el Rey ffinaron aca(...)" (*Cortes...*, op. cit., I, p. 337).

117 *Cortes...*, op. cit., I, p. 430.

118 *Crónicas...*, op. cit., I, p. 461.

119 Interrogatorio de testigos e un pleito entre Alcaraz y el conde de Paredes. A.H.N. Consejos, Legajo 27.910, nº 14, citado por A. Pretel Marín, *op. cit.*, p. 130.

120 Fernando del Pulgar, *Crónicas...*, op. cit., v. 1, pp. 150-151.

121 Archivo del duque de Frías, legajo 8, nº 10, transcripto por A. Benito Ruano, *op. cit.*, p. 276.

122 A. Benavides, *op. cit.*, Tomo II, pp. 90-92 y 96-98. En 1298, cuando el rey concede aldeas a Juan Rodríguez de Rojas y su mujer, lo basa en "(...) el gran danno que recibió en nuestro servicio (...) que le quemaron e le derribaron muchas casas fuertes e otras llanas, e le cortaron muchos parrales e muchas vinnas e huertas e le quemaron aldeas e les robaron, é le derribaron molinos (...)" (*ibid.*, doc. CIX, p. 155). Al año siguiente, el fundamento de los privilegios dados a Villalpando será los daños recibidos del Infante Don Juan y de otros enemigos del rey quienes "(...) les quemaron e les estragaron una parada de lo que habían (...)" (*ibid.*, p. 194. Véase también en la p. 356 el dado al concejo de Vivero en 1303), mientras que en los privilegios dados al concejo de Navarrete en 1312 se repiten casi los mismos términos, en este caso es "(...) porque ayan cobro de las viñas e de las huertas que les fizo cortar don Juan Alfonso sobredicho et los daños e menos cabos que recibieron en los ganados que perdieron quando les cortaron las viñas (...)" (*ibid.*, p. 830).

123 *Cortes...*, op. cit., p. 159.

124 *Ibid.*, p. 369.

125 Citado por E. Benito Ruano, *op. cit.*, p. 193.

126 Así los señalan por ejemplo las Cortes de Cuéllar de 1297, donde se ordena "(...) derribar luego las casas, é las torres, é cortar las vinnas, é las huertas, é asolar quanto hobieren á todos aquellos que son en mio

deservicio (...)" (*Cortes...*, op. cit., I, p. 136, art. 7). También en las de Valladolid se dice en el art. 36 que "(...) por que algunos ffijos dalgo e otros omes poderosos mataron e rrobaron alos delas mis villas sin rrazón e sin derecho, e los mios merinos olos alcaldes delas hermandades e otros omes delos delas villas ffizieron llamamiento sobrello alos de la mi tierra para ffazer sobrello justiçia y escarmiento, elos que ssobre esto ffueron ffiçieron muertes de ommes e derribamiento de casas e talamiento de lo que avian aquellos que ffiçieron las malffetrias (...)" (*Cortes*, I, pp. 386-387). No está de más transcribir la continuación del texto: "por esta rrazon algunos de aquellos a quelo ffiçieron e ssus parientes matan omes e rroban quanto ffallan delas mis villas e logares quelo ffiçieron (...)". . Creo que los comentarios sobran.

127 Carta de Sancho IV transcripta por M. Gaibrois de Ballesteros, *op. cit.*, Tomo III, p. 187, doc. 299.

128 F.M. Bravo, *Mansilla de las Mulas*, p. 56, doc. 81.

129 Citado por Juan Torres Fontes, *Don Pedro Fajardo, Adelantado Mayor del Reino de Murcia*, Madrid, CSIC, 1953, pp. 39 y ss.

130 Isabel Beceiro Pita, "Luchas políticas y nobiliarias y resistencia antiseñorial en el reinado de Enrique IV: los conflictos de Castromocho y Carrión". En: *El pasado histórico de Castilla y León. Vol. 1: Edad Media.* Primer Congreso de Historia de Castilla y León, Burgos, 1983, p. 175.

131 A.H.N. Consejos. Leg. 27.910, nº 4, citado por A. Pretel Marín, *op. cit.*, p. 130.

132 *Crónicas...*, op. cit., p. 215.

133 *Ibid.*, pp. 215-216.

134 *Ibid.*, p. 23.

135 *Ibid.*, p. 29.

136 Transcripto por M. Gaibrois de Ballesteros, *op. cit.*, Colección Diplomática, p. CCCXLIX, Doc. 508.

137 *Ibid.*

138 *Cortes...*, op. cit., I, p. 194.

139 *Crónicas...*, op. cit., II, p. 202.

140 *Ibid.*, p. 218.

141 *Ibid.*, p. 426.

142 Archivo del Ayuntamiento de Madrid, 3-417-21. Publicada por T. Domingo Palacio en *Documentación General de la villa de Madrid*, Tomo II, Madrid, 1906, pp. 329-337 y transcripta por E. Benito Ruano, *op. cit.*, p. 169.

143 Archivo Municipal de Murcia, caja 7, nº 46, citado por A. Pretel Marín, *op. cit.*, p. 95.

144 Juan Torres Fontes, *op. cit.*, pp. 133-134, doc. 34.

145 Tal es el caso por ejemplo de los recaudadores de doña Catalina que, una vez que ésta hubo recibido de Juan II el señorío de Alcaraz, se dieron a exigir pechos mayores que los que les acordaba el derecho, así como a embargar y arrendar propios y bienes comunales en beneficio de su señora, tal como lo señala una carta del rey en 1432 cuyo traslado se encuentra en el Archivo Municipal de Alcaraz, con el número 293 (citado por A. Pretel Marín, *op. cit.*, p. 76). Es posible suponer que este abuso se viera acentuado, en éste como en otros casos, por la rivalidad entre los concejos que han sido de realengo y sus nuevos señores.

146 Véase A. Pretel Marín, *op. cit.*, p. 87.

147 Como lo hace, por ejemplo, el monasterio de Osera en 1307 por "(...) que los merinos é los mayordomos de los ricos omes, é los caballeros de la tierra, que les quebrantan sus granjas, é comen y la carne, é meten y las mugeres, é les entran en sus cotos, é les toman ende sus derehos (...)" (A. Ballesteros, *op. cit.*, doc. CCCXCV).

148 A. Pretel Marín, *op. cit.*, p. 107.

149 *Cortes...*, op. cit., I, p. 22.

150 Véase Javier Peñez-Embid, "Violencias y luchas campesinas en el marco de los dominios cistercienses castellanos y leoneses de la Edad Media". En *El pasado histórico...*, op. cit., p. 163.

151 Por ejemplo en 1375 Enrique II dicta sentencia ante la demanda del concejo de Alcaraz que se quejaba porque sus mercaderes no se atrevían a salir de la villa porque los portazgueros de la Orden de Santiago ejercían su oficio más allá de los lugares que les correspondían, hasta las inmediaciones mismas de la villa, actitud que no cesa, por lo cual al año siguiente doña Juana Manuel deberá decir al comendador de Villanueva "(...) que non entrase a portadgar en término de la dicha villa de Alcaraz nin tomase portadgo saluo en el dicho lugar de Villanueva (...)" (Archivo Municipal de Alcalá, nº 31, transcripto por A. Pretel Marín, *op. cit.*, pp. 250-251), haciéndose así eco de las quejas de los vecinos de la villa a quienes el comendador y sus oficiales prendaban y tomaban bienes. Esta defensa se repite nuevamente en 1377 por la misma razón (Archivo Municipal de Alcaraz, nº 23, transcripto por A. Pretel Marín, *op. cit.*, p. 252) con lo que queda en evidencia la poca eficacia de estas órdenes.

152 M. Gaibrois de Ballesteros, *op. cit.*, Colección Documental, p. XXXVII.

153 *Ibid.*, p. 282, doc. 420.

154 *Cortes...*, op. cit., I, p. 365. Ya en 1301 se pide en las Cortes de Zamora que "(...) todos aquellos concejos que fueron robados e quemados et los robaron e los quemaron e los prisieron aquellos que eran a mio servicio que mandase que les fuese entregado todo aquello que les tomaron e les forzaron e les quemaron et las prisiones que les fecieron que obiesen ende enmienda (...)" (*Ibid.*, p. 153).

155 *Crónicas...*, op. cit., I, p. 17.

156 Para el alcance de este derecho véase Nilda Guglielmi, "Posada y yantar. Contribución al estudio del léxico de las instituciones medievales". En: *Hispania*, 101 (1966), pp. 5-40 y 102 (1966), pp. 165-219.

157 A. Benavides, *op. cit.*, p. 822.

158 *Cortes...*, op. cit., I, p. 555.

159 *Memorial Histórico Español*, Tomo I, p. 187.

160 Transcripta en: Ciriaco López de Silacas y Eliseo Saínz Ripa, *Colección Diplomática Calceatense. Archivo Catedral (1125-1377)*. Biblioteca de Temas Riojanos, Instituto de Estudios Riojanos. Comunidad Autónoma de La Rioja, Logroño, 1985, pp. 109-110.

161 Transcripto en: María Dolores Guerrero Lafuente, *op. cit.*, p. 450, doc. X.

162 *Cortes...*, op. cit., Tomo I, p. 398.

163 *Ibid.*, p. 430.

164 *Ibid.*, pp. 629-631.

165 *Ibid.*, Tomo II, pp. 73-74.

166 Salustiano Moreta, *Malhechores-Feudales*, Madrid, Cátedra, 1978.

167 *Ibid.*, p. 25.

168 *Ibid.*, p. 66.

169 Ya hemos visto cómo en muchos de los textos analizados se señala que los daños recibidos son consecuencia de esa fidelidad, tal como lo hace Fernando IV al fundamentar las donaciones y privilegios otorgados a los concejos de Palencia, Mayorga y Navarrete, entre otros, o los dados por Enrique II a Benavente o bien las quejas que Vivero efectúa en 1470.

170 A ellos hace referencia Rafael Ramírez de Arellano, *op. cit*, Tomo IV, pp. 192-194.

171 Isabel Beceiro Pita, *op. cit.*

172 *Ibid.*, p. 152.

173 Archivo Municipal de Alcaraz, nº 378, citado por A. Pretel Marín, *op. cit.*, p. 133.

174 A. Pretel Marín, *op. cit.*, p. 133.

175 Como se da por ejemplo en Córdoba y Sevilla en 1407 cuando dichas ciudades comienzan a insurreccionarse contra los justicias que le había puesto la corona, debiendo ésta finalmente devolver los regimientos a quienes los ejercían anteriormente, tal como lo relatan las Crónicas (*Crónicas...*, op. cit., Tomo II, p. 282).

176 Sobre este tema véase también el artículo de María del Carmen Carlé, *Tensiones y revueltas urbanas en León y Castilla (siglos XIII-XIV)*.

177 Carta de Sancho IV transcripta por M. Gaibrois de Ballesteros, *op. cit.*, p. 282, doc. 420.

178 Las mismas son exhaustivamente descriptas por A. Pretel Marín en su obra ya citada.

179 Citado por Javier Pérez-Embid, *op. cit.*, p. 165.

180 *Ibid.*, p. 173.

181 *Ibid.*, p. 177.

182 Carta de Sancho IV transcripta por M. Gaibrois de Ballesteros, *op. cit.*, Tomo III, doc. 56, p. XXXVII.

183 Transcripta por A. Benavides, *op. cit.*, Tomo II, pp. 405-406.

184 J. Pérez-Embid, *op. cit.*, p. 174.

185 Tal como lo señalan las Cortes de Burgos de 1338 ya citadas en este trabajo, el capítulo 66 del *Ordenamiento de Alcalá* y los enfrentamientos por el control de Toledo entre el Conde de Cifuentes y don Juan de Ribera o de Cádiz, entre Don Rodrigo Ponce de León y Don Enrique de Guzmán a los que he hecho referencia anteriormente, entre otros.

186 *Op. cit.*, pp. 175-176.

187 Carta de perdón dirigida a Villena en 1476, que recoge José María Soler García en *La relación de Villena en 1575*, Alicante, 1974, pp. 324 y ss.

188 *Crónicas...*, op. cit. Tomo I, p. 254.

189 *Ibid.*, p. 275.

190 *Cortes...*, op. cit., Tomo I, p. 152.

191 *Ibid.*, pp. 207-208.

192 *Ibid.*, Tomo II, p. 4. A esta actitud se hace referencia nuevamente en las Cortes de Toro de 1369 diciendo "(...) Otrosy que sy algund castillo o casa fuerte o de alguna fortaleza se feziere algund robo o toma o maleficio, e los que lo fizieron se acogieren al castillo, aunque no sean dende, e el castillero los defendiese (...)" (*Cortes...*, op. cit. Tomo II, p. 166).

193 *Ibid.*, Tomo II, p. 306. Diez años más tarde el tema se trata nuevamente en las Cortes de Guadalajara donde se dispone que "(...) los alcaydes de los castillos e casas fuertes o sus lugares tenientes, onde alguno o algunos delos dichos malfechores o otras personas algunas que ayan errado en fecho de sacas se encerraren o acogieren, que los dichos alcaydes o sus lugares tenientes, o los que touieren las fortalezas sean tenudos delos entregar (...)" (*Cortes...*, II, p. 434). Similares referencias podemos encontrar en el artículo 10 de las Cortes de Madrid de 1419, en el 45 de las de Zamora de 1432 y en el 10 de las de Madrid de 1435, la cual en su artículo 8 indica que también los eclesiásticos y los miembros de las Ordenes actúan de ese modo "(...) defendiendo los matadores e rrobadores e quebrantadores de los caminos e forzadores e otros malhechores (...)".

194 Documento transcripto en: Angel Barrios García, Alberto Martín Expósito y Gregorio del Ser Quijano, *Documentación medieval del Archivo de Alba de Tormes*. Ediciones Universidad de Salamanca, 1982, pp. 93-94.

195 *Ibid.*, pp. 106-107.

196 Sobre este tema véase María Inés Carzolio de Rossi. "La casa fuerte, instrumento señorial". En: *Anuario de la Universidad Nacional de Rosario*. Segunda época, nº 2, Rosario, 1986-87.

197 Transcripto en Agnus MacKay, *op. cit.*, p. 75.

198 Alonso de Palencia, *Crónica de Enrique IV*. Ed. Paz y Meliá, Madrid, 1973, Tomo II, p. 14.

199 Archivo Municipal de Sevilla. Actas Capitulares, citado por Antonio Collantes de Terán, *op. cit.* p. 302.

200 Rafael Martínez de Arellano, *op. cit.*, pp. 200-201.

201 *Cortes...*, op. cit., Tomo III, pp. 16-17.

202 Documentos transcriptos por Emilio Saez Sánchez en *Anuario de Historia del Derecho Español*, Tomo XVI, p. 544 y 610-611.

203 *Séptima Partida*, Título XXII, Ley 1. Esta misma ley divide a los "alcahuetes" en cinco tipos, el primero de los cuales es el "(...) de los vellacos malos que guardan las putas, que están publicamente en la putería tomando su parte de lo que ellas ganan".

204 Citada por Rafael Ramírez de Arellano, *op. cit.*, p. 182.

205 *Ibid.*, p. 196.

206 *Crónicas...*, op. cit., Tomo II, p. 648.

207 *Ordenanzas...*, op. cit., p. 531.

208 Transcripción de Emilio Saez Sánchez en *Anuario...*, op. cit., p. 543.

209 *Ibid.*, p. 544 y 610-611.

210 Jesús Padilla González y José Manuel Escobar Camacho, "La Mancebía de Córdoba en la Baja Edad Media". En: *Actas del III Coloquio de Historia Medieval Andaluza*, op. cit., pp. 284-285, nota 27, en base a A.G.S., R.G.S., f. 212 r., doc. de 1495, agosto 3, Burgos y Archivo Municipal de Córdoba, sec. 1, serie 17, caja 16, nº 5.

211 *Cortes...*, op. cit., III, p. 33.

212 Jesús Padilla..., *op. cit.*, p. 284. En la nota 22 al pie de la misma página se indican los documentos sobre los que se basa esta información: el que se encuentra en la Biblioteca de la Catedral de Córdoba, ms. 125 –*Libro de las Tablas*–, f. 101 r., fechado en Córdoba el 21 de diciembre de 1371, y el del Archivo de la Catedral, Caja C, nº 380, fechado el 28 de febrero de 1379.

213 Tal como lo interpretan Jesús Padilla González y José Manuel Escobar en el artículo ya citado.

214 Jesús Padilla..., *op. cit.*, p. 287, nota 42.

215 Pedro López de Ayala, *Crónicas de los Reyes de Castilla*, Tomo II, Madrid, 1780, p. 391.

216 Me refiero a *Un aspecto de la crisis ocupacional en Castilla durante la Baja Edad Media: Los hombres baldíos*, ponencia presentada en las Segundas Jornadas de Historia de Europa realizadas en la Universidad Nacional de Cuyo en 1985 (inédito).

# TEXTOS PARA UNA DEFINICION DEL ESPACIO SAGRADO

OFELIA MANZI
Universidad de Buenos Aires

"El templo es como el cielo en
todas sus proporciones"

(Leyenda contenida en un templo de Ramsés II)

## INTRODUCCION

El hecho de que el templo delimita un espacio sacralizado, constituye algo indiscutible cualquiera sea la época, el lugar y la religión considerados. El sitio en el que se produce la teofanía provoca la relación entre el mundo material y el sobrenatural y determina la sacralidad, independientemente de la existencia de un espacio definido mediante un límite material.

La generalidad de esta circunstancia responde a la imperiosa necesidad de establecer una vinculación Dios/Hombre y sus orígenes se remontan a las primeras manifestaciones del pensamiento religioso. La posiblidad de la creación arquitectónica permite otorgar un límite material a la indeterminación numinosa del ámbito considerado sacro. Los muros perimetrales y la cubertura dotan al templo de una entidad determinada y originan un límite dentro del cual queda, de algún modo, encerrado lo sagrado. Así se hace visible lo invisible y la obra se jerarquiza hasta el punto de indentificarse con la creación divina. En este sentido la figura de Dios/constructor, presente en religiones diversas, constituye un elemento significativo.

De esta manera, el acto mismo de la construcción del edificio adquiere un carácter arquetípico por cuanto recrea la creación. Así como el "cosmos" es la superación del "caos", la construcción crea una forma de "cosmos" que es el templo. En el cristianismo la orientación según un eje este-oeste y el hecho de inscribir el edificio en un círculo que materializa el universo, constituyen algunos de los factores ordenadores de ese "microcosmos". En este orden de cosas se incluyen también la determinación de los ejes horizontales y la de las medidas generales y de partes[1]. El material empleado es considerado como la "hylé"[2] o materia prima del mundo. La analogía construcción-creación constituye el punto de partida de una compleja elaboración de símbolos cosmológicos, teológicos y metafísicos que aparecen en el templo, su decoración y los objetos de culto.

Nos proponemos realizar un análisis documental en torno al tema de la sacralidad del espacio, concebida de acuerdo con los principios de la religión cristiana. El punto de partida

está dado por los textos del Antiguo y Nuevo Testamento, en los que se alude a la construcción sacra como manifestación de Dios en la tierra y a los elementos de la misma. En una segunda etapa es dable encontrar en autores posteriores, nuevos aportes que enriquecen el enunciado, generalmente limitado el texto bíblico. De este modo se advierte que a lo largo de los siglos –tomaremos en consideración sólo el período medieval–, se produjo el desarrollo de ciertas líneas de pensamiento en torno a los contenidos de la sacralidad. Aún cuando los argumentos comprenden una gama limitada de temas, resulta interesante establecer cómo y a través de quiénes se elabora la trama de los soportes teóricos de la construcción cristiana.

## I. LO SAGRADO Y LO RELIGIOSO

Existe una notoria dificultad para establecer el alcance del término "sacro" desde el momento en que el mismo excede con mucho el concepto de lo meramente religioso. En realidad encierra un sentido de "separación" e "inviolabilidad" que surge ya en las culturas más antiguas. La fuerza que emana de lo insólito y al mismo tiempo perfecto, es la que delimita el ámbito o el objeto sagrado.

El cristianismo destaca los aspectos positivos de la sacralidad al mostrar el amor "de" y "a" la divinidad, en la que por otra parte, se enfatiza el elemento caritativo. En este sentido se circunscribe el ámbito de lo sagrado dejando de lado ciertos aspectos negativos que existen en la religión greco-romana e incluso en la antigua tradición hebrea[3].

De todas maneras es necesario establecer que referida al arte, la palabra "sacro" requiere una explicación puesto que no puede ser entendida en su más amplio sentido. El edificio, así como los diferentes elementos de la ornamentación y los objetos culturales, no son "sacros" en sí mismos, sino luego de haber sido sometidos a un determinado rito consagratorio. Este rito se cumple para el edificio[4] y una vez realizado, el espacio delimitado adquiere una cualidad distinta e inviolable que transfiere a los demás elementos que se encuentran en él y que forman parte de una totalidad. La religión, al proporcionar un ordenamiento ritual, crea la administración de lo sacro entendido como una categoría de la sensibilidad[5].

El arte sacro es capaz de expresar la presencia de lo transcendente otorgando una cualidad visible a lo que de otro modo no podría ser captado por los sentidos.

El hecho de que durante la Edad Media el "arte" rectora sea la arquitectura, constituida en soporte de gran parte de las demás manifestaciones plásticas, constituye una circunstancia significativa en relación con la emanación de la sacralidad ortorgada al edificio.

## II. FUENTES DOCUMENTALES

### Sagradas Escrituras

### 2.1. Dios constructor

"Por fe habitó en la tierra prometida como en tierra ajena, morando en cabañas con Isaac y Jacob, herederos juntamente de la misma promesa.
Porque esperaba ciudad con fundamentos, el artífice y hacedor de la cual es Dios".
Hebreos 11,9-10.

"Jehová edifica a Jerusalén, a los echados de Israel recogerá".
Salmos 147, 2.

"Cuando formaba los cielos, allí estaba yo, cuando señalaba por compás la sobrefaz del abismo.
Cuando afirmaba los cielos arriba, cuando afirmaba las fuentes del abismo".
Proverbios 8,27-28.

"Trazó en derredor de los mares un círculo hasta el confín entre la luz y las tiniębblas.
Las columnas del cielo tiemblan y se estremecen a una amenaza suya".
Job 26, 10-11.

"Y Yo Juan, vi la santa ciudad, Jerusalén nueva, que descendía del cielo, de Dios, dispuesta como una esposa ataviada para su marido".
Apóc. 21,2.

Dios es el constructor/ordenador del mundo creado y de la Jerusalén celestial, pero al mismo tiempo inspira la construcción de edificios y la realización de objetos en los que se manifiesta su divina presencia.

"Hazte un arca de maderas resinosas, divídela en compartimentos y la calafateas con pez por dentro y por fuera. Hazla así: trescientos codos de largo, cincuenta de ancho y treinta de alto; harás en ella un tragaluz y a un codo sobre éste acabarás el arca por arriba; la puerta la haces a un costado; harás en ella un primero, un segundo y tercer piso, pues voy a arrojar sobre la tierra un diluvio de aguas que exterminará cuando bajo el cielo tiene hálito de vida. Cuanto hay en la tierra perecerá".
Génesis 6, 14-14-17.

"Harás un arca de madera de acacia, de dos codos y medio de largo, codo y medio de ancho y codo y medio de alto. La cubrirás de oro puro, por dentro y por fuera y en torno de ella pondrás una moldura de oro. Fundirás para ella cuatro anillos de oro que pondrás en los cuatros ángulos, dos de un lado, dos del otro, Harás unas barras de madera de acacia y las cubrirás de oro y las pasarás por los anillos de los lados del arca para que pueda llevarse. Las barras quedarán siempre en los anillos y no se sacarán. . .".
Exodo 25, 10-15.

"Moisés dijo a los hijos de Israel: "Sabed que Yahvé ha elegido a Besalel, hjo de Uri, hijo de Jur, de la tribu de Judá. El le ha llenado del espíritu de Dios, de sabiduría, de entendimiento y de saber para toda suerte de obras, para proyectar, para trabajar el oro, la plata y el bronce, para grabar piedras y engastarlas, para tallar la madera y hacer toda clase de obras de arte. El ha puesto en su corazón el don de la enseñanza, así como el de Oliab, hijo de Ajisamec, de la tribu de Dan. Los ha llenado de inteligencia para ejecutar toda obra de escultura de arte, para tejer en diversos dibujos el jacinto, la púrpura, el carmesí y el lino; para ejecutar toda suerte de trabajos y para proyectar combinaciones".
Exodo 35, 30-35

"Besalel, Oliab y todos los hombres hábiles, en cuyo corazón había puesto Yahvé inteligencia y se sentían impulsados en su corazón para trabajar en esta obra, hicieronlo destinado al servicio del santuario como Dios se lo había mandado a Moisés".

Exodo 36,1 .

"El año veintincinco de nuestro cautiverio, al comienzo del año, el diez del mes. . . fue sobre mí la mano de Yahvé que me condujo en visión divina a la tierra de Israel y me puso sobre un monte altísimo, sobre el cual había, al mediodía, como una edificación de ciudad. Llevóme allá y un varón de aspecto como de bronce bruñido, que tenía en su mano una cuerda de lino. . .".

Ezequiel 40, 1 -3.

Los capítulos 40 al 43 del Libro de Ezequiel en los que se describe la restauración del templo, ponen de manifiesto la mediación divina en la construcción.

### 2.2. Dios mismo es el "templo"

"Y no vi en ella al templo porque el Señor Dios Todopoderoso es el templo de ella y del Cordero".

Apoc. 21, 22.

"Jesús dijo: Destruid este templo y en tres días lo levantaré. Replicaron los judíos: cuarenta y seis años se han empleado en edificar este templo ¿y tú vas a levantarlo en tres días? Pero El hablaba del templo de Su Cuerpo".

Juan 2, 19-21.

### 2.3. El pueblo creyente es al "templo"

"No sabéis que sois el templo de Dios".

I. Cor. III, 16.

"Ignoráis que vuestro cuerpo es el templo del Espíritu Santo que está en vosotros".

I Cor. IV, 19.

"En quien Cristo se alza bien trabada toda la edificación para templo santo en el Señor en quien vosotros también sois edificados para morada de Dios en el Espíritu".

Efesios, 2, 21.

"Vosotros, como piedras vivas, sois edificados como casa espiritual para un sacerdocio santo".

I"Ep. de San Pedro, II, 5.

### 2.4. Dios "piedra angular"

"Por eso dice el Señor Yahvé: Yo he puesto en Sión por fundamento una piedra, piedra probada, piedra angular, de precio, sólidamente asentada. El que en ella se apoye, no titubeará".

Isaías, 28, 16.

"La piedra que los edificadores habían rechazado, ésa fue hecha cabeza de esquina; del Señor viene esto, y es admirable a nuestros ojos".

Mateo 21,42.

"Y yo te digo a tí que tú eres Pedro y sobre esta piedra edificaré yo mi Iglesia y las puertas del infierno no prevalecerán contra ella. Y yo te daré las llaves del reino de los cielos. . .".

Mateo 16, 18-19.

"Edificados sobre el fundamento de los apóstoles y profetas, siendo la principal piedra de ángulo Jesucristo mismo, en quien bien trabada se alza toda la edificación para templo santo en el Señor en quien vosotros también sois edificados para morada de Dios en el Espíritu".

Efesios 2, 20-21.

## 2.5. Condiciones de la construcción

"Todo ha sido regulado con medida, número y peso".

Sabiduría 11,20

"Si me alzas altar de piedras, no lo harás de piedras labradas, porque al levantar tu cincel sobre las piedras, las profanas".

Exodo 20,25

"Alzarás allí un altar a Yahvé, un altar de piedras a las que no haya tocado el hierro; alzarás con piedras brutas el altar a Yhavé, tu Dios y le ofrecerás sobre él holocaustos".

Deut. 27, 5-6.

"Cuando se construyó la casa hízose de piedras ya labradas, de modo que durante la edificación no se oyó allí el golpe del martillo, ni el del piso, ni de ningún otro instrumento de hierro".

I Reyes, 6,7.

## 2.6. Simbolismo contenido en la decoración

"Y lo llenarás de pedrería con cuatro órdenes de piedras. En la primera fila pondrás una sardónica, un topacio y una esmeralda; en la segunda un rubí, un zafiro y un diamante; en la tercera, un ópalo, un ágata y una amatista y en la cuarta un crisolito, un ónice y un jaspe. Todas estas piedras eran engarzadas en oro, doce en número según el número de los hijos de Israel; como se graban los sellos, así se grabará en cada una el nombre de una de las doce tribus".

Exodo 28, 17-21.

Estos conceptos se reiteran en el texto de la descripción del pectoral del sacerdote, Exodo 39, 8-14.

> "Yo el material de su muro era de jaspe, mas la ciudad era de oro puro, semejante al vidrio limpio. Y los fundamentos del muro de la ciudad estaban adornados de toda piedra preciosa. El primer fundamento era de jaspe, el segundo de zafiro, el tercero de calcedonia, el cuarto de esmeralda. El quinto sardónica, el sexto sardio, el séptimo crisolito, el octavo de berilo, el noveno topacio, el décimo crisoprasa, el undécimo jacinto, el duodécimo amatista. Las doce perlas, cada una era una perla y la plaza de la ciudad era de oro puro como vidrio transparente. Pero templo no vi en ella, pues el Señor, Dios Todopoderoso, con el Cordero, era su templo".
>
> Apoc. 21, 18-22.

De acuerdo con las Sagradas Escrituras, Dios construye directamente o bien interviene inspirando a los hombres. El ordenamiento del Cosmos se manifiesta en la construcción del templo/ edificio y la devoción del templo/pueblo. La armonía emanada del ordenamiento numérico y el simbolismo de los elementos decorativos, contribuyen a integrar una unidad cargada de significados.

## III. EL PENSAMIENTO MEDIEVAL

En líneas generales podemos afirmar que los textos sagrados, indican aprioristicamente las condiciones que determinan la sacralidad, independientemente de la existencia de un tipo de edificio determinado. En los criterios de los comentaristas cristianos existe una afirmación y desarrollo de los conceptos contenidos en las Escrituras. Pero al mismo tiempo que perfilan de manera más precisa las condiciones que determinan el carácter sacral, establecen lo que podríamos denominar sacralidad "a posteriori", aplicando esos criterios a obras ya existentes. Tanto en un planteo como en el otro el eje está constituido por la existencia de determinados parámetros que permiten establecer y vivir la sacralidad[6].

A través del estudio de la obra de los autores de la época es posible encontrar la huella de una de las formas de pensamiento características del hombre medieval ya que advertimos que existe una manera de vivir el ámbito sagrado, de integrarlo a las experiencias vitales que implica la idea de "tránsito". El "homo viator" encaminado hacia una instancia trascendente, necesita una serie de elementos "intermedios" que le permitan recrear en la tierra una imagen de lo que espera más allá El cumplimiento del dogma y la realización del rito constituyen los medios de aproximación, pero el lugar en el que el ritual permite recrear los fundamentos de la vida misma y de la posibilidad de salvación, es la puerta por la cual se percibe la emanación terrena de la eternidad.

En este sentido las corrientes neoplátonicas de profunda raigambre durante la Alta Edad Media, difundieron conceptos que contribuyeron a definir toda existencia real como materialización de arquetipos celestiales. Los conceptos del Pseudo Dionisio Areopagita se aplicaron tanto a la construcción como a la decoración de edificios al culto. En los dos libros que el Abad Suger de Saint Denis dedicó al relato de la reconstrucción de la iglesia abacial, se encuentra enunciada claramente la doctrina neoplatónica y su vivencia a través de la realización concreta de una obra[7].

## 3.1. Elementos que definen y delimitan la sacralidad

Mediante el análisis de una cierta cantidad de documentos producidos entre los siglos II y XIII, se puede llegar a establecer de qué manera se desarrolla el pensamiento relacionado con las formas de manifestación materia. de lo sagrado, así como también el rol que cumplen los diferentes elementos afectados. Hemos propuesto una línea temática, que de ningún modo excluye otras posibilidades, pero que gira en torno de la enunciación y desarrollo de argumentos pertinentes.

### 3.1.1. Dios construrctor

> (. . .) "Muchos de ellos [los edificios] fueron hechos con sentido místico, más por inspiración divina que por lo que algunos consideran pericia magistral (. . .)".

La afirmación contenida en el texto del "Cronicon Sancti Benigni Divionensis"[8] encierra el concepto de que la inspiración divina es la responsable de la erección del edificio. En este sentido es significativo el hecho de que se indique que los aspectos técnicos de la cuestión, incluso la mayor o menor habilidad con que los mismos se manifiesten, son simplemente emanación de una voluntad que trasciende a la mano que ejecuta el trabajo.

Dios está presente en el acto de la construcción, pero este hecho puede revestir características diversas. La forma más inmediata y directa del "estar" es realizando El mismo la obra sin mediación de ninguna especie. En este caso puede incluso, aparecer el concepto de la ejecución a "semejanza" del divino Hacedor, con lo cual aquéllo que se realiza adquiere una realidad totalmente extraña a toda materia terrestre. Aún cuando, en última instancia, esté integrado por elementos materiales, Dios-constructor, le confiere una esencia trascendente[9].

La elección reflejada en la creación del universo, así como de cada una de sus criaturas se reitera. Aquel acto arquetípico se repite bajo circunstancias diversas[10]. La visión de Ezequiel adquiere un contenido histórico y reiterado toda vez que el hombre recrea la materialización de lo sagrado.

Otra forma de manifestación es la inspiración, en cuyo caso la existencia de una acción concreta llevada a cabo por el hombre es reconocida, pero solamente como n edio eficiente. La mano actua respondiendo a una voluntad que no es la suya de modo que la forma que toma lo construido es producto de esa fuente suprema de inspiración. De acuerdo con esta forma de pensamiento, la presencia divina puede manifestarse de manera genérica, es decir dirigida hacia los hombres que luego han de realizar el acto material de la creación o bien orientarse hacia un elegido en especial quien se convierte en un intermediario directo y realizador responsable de la voluntad de Dios. Ambas posibilidades son reiteradamente puestas de manifiesto en los textos que hemos considerado[11]. En la relación entre el elegido en particular o bien los elegidos en general y la divinidad, aparece frecuentemente el milagro. Este constituye la manera natural de interpretación de la mediación divina y una forma de explicar la presencia de circunstancias que, aparentemente, hacen posible el cumplimiento de un plan que puede exceder las posibilidades efectivas del hombre[12].

Por otra parte el hecho de que sea Dios el que directa o indirectamente construya su Casa, implica el reconocimiento del valor arquetípico de lo suprasensible en relación con la determinación de un ámbito sagrado. Si la Iglesia, considera en el más amplio sentido de "comunidad', es la "imagen de Dios", el sitio en el que se cumple la hierofanía participa igualmente de ese carácter[13].

### 3.1.2. La prefiguración en el Antiguo Testamento

En el Antiguo Testamento existen dos personajes que son, por excelencia, el ejemplo de la construcción por mediación divina. Ellos son Béselél, constructor del Tabernáculo y Salomón, edificador del Templo[14]. En la edificación del templo cristiano todo responsable de la obra –inspirado por Dios–, se convierte en un nuevo Béselél o en un nuevo Salomón, con lo cual la continuidad de la religión con respecto a sus fuentes y el respeto del arquetipo paradigmático, quedan asegurados. La realización de obras escultóricas y pictóricas en el recinto sagrado está justificada por el hecho de que, tanto unas como las otras, existieron en la decoración del Tabernáculo y del Templo[15].

En escritos de los siglos XII y XIII se incluye una justificación para la forma de ciertas partes de la construcción, refiriéndolas a los paradigmas veterotestamentarios. En este orden de elaboración teórica la presencia de la divinidad inspiradora es, a su vez, reforzada por la existencia de objetos producidos con anterioridad y que de algún modo son testimonio más directo de su mediación. El Dios que elige e inspira a Béselél o a Salomón vuelve a repetir su acto en los "nuevos", quienes se encarnan en parte en aquéllos y reiteran por siempre un acto fundacional.

### 3.1.3. El sentido del edificio y de su ornamentación

El tema más desarrollado por los comentaristas medievales es el relacionado con el carácter simbólico que adquieren las diferentes partes del edificio, integrantes de un todo cuyo carácter sacro ya hemos establecido. Las diversas manifestaciones de la ornamentación, particularmente los portales, así como los diferentes objetos aplicados al cumplimiento de la liturgia, participan de la elaboración de una compleja simbología. Esta se encuentra enunciada ya en los primeros tiempos del cristianismo[16] y se enriquece progresivamente en épocas posteriores. Un concepto básico es el de proponer una identificación entre la división que la arquitectura impone entre el coro y las naves, y la condición de los fieles. El coro, en el que se incluye el ábside y consecuentemente el altar, está destinado a los sacerdotes y ministros y al mismo tiempo los representa. La separación que resulta de una forma constructiva –creada deliberadamente para provocarla–, denota la existente entre el clero y los laicos. Por su parte la nave que acoge a los fieles ya iniciados por el bautismo, a su vez los encarna. A partir de una interpretación tan simple como esta, se produce una creciente complejización en el sentido de asimilar partes arquitectónicas y elementos de culto con quiénes han sido y son fundamentos de la Iglesia tanto en aspectos dogmáticos como organizativos[17].

El Sermón pronunciado por Adhémar de Chabannes en el día de la conmemoración de la dedicación de la basílica del Santo Salvador en la abadía de San Marcial de Limoges[18], pone de manifiesto la divulgación que esos conceptos habían adquirido. La circunstancia de enunciar públicamente los contenidos de tan compleja simbología indica que la comunidad la conocía y compartía. Por otra parte la vía oral permite divulgar conocimientos más allá de la escasa posibilidad de circulación del libro.

En los escritos referidos a este tema, el edificio en totalidad y cada una de sus partes, además de ornamentos y objetos de culto, adquieren en sentido que supera su existencia material. Son la manifestación visible de realidades diversas y en este sentido puede ejercerse sobre ellos tanto una interpretación alegórica como simbólica[19]. Igualmente de acuerdo con el pensamiento neoplatónico, toda manifestación material constituye un elemento válido para integrar una jerarquía capaz de producir una elevación espiritual hacia lo divino. Los escritos del Pseudo Dionisio Areopagita constituyen la fuente más importante en este sentido. El pensamiento del

enigmático personaje cuya personalidad fue tan curiosamente deformada, sobre todo a partir de los carolingios[20], constituye uno de los hitos fundamentales en la historia de los fundamentos teóricos de la estética medieval. En lo que respecta a la ornamentación en general, se advierte una tendencia a considerar que cuanto mayor sea el brillo y la riqueza, mayor la reverencia demostrada hacia la divinidad[21]. Los "Libri" del abad Suger, imbuidos del neoplatonismo del Seudo Areopagita, presentan a todo aquéllo que puede contribuir al lujo y al color del tempo, como un conjunto de elementos capaces de provocar la elevación hacia la divinidad. La luz ocupa un lugar especial ya que si bien en sí misma no puede ser considerada un objeto ornamental, los vidrios que la colorean le otorgan una realidad sensible. En las vastas vidrieras del gótico, las superficies que son soportes de representaciones inconográficas, cumplen la función de transformar el espacio otorgándole una presencia considerada como manifestación directa de la divinidad[22].

El "espacio gótico" definido por Jantzen como "estructura diáfana"[23] es el que por sus particulares características se corresponde con la metafísica de la luz de raigambre neoplatónica. Al mismo tiempo la nueva relación creada entre función y forma, dado que todo elemento decorativo está subordinado a la estructura arquitectónica, enfatizan todo lo que tiende a crear el "espacio". De esta manera tanto en sus fundamentos teóricos, como en la creación plástica, el templo gótico lleva a sus máximas posibilidades la materialización de formas que definen la "sacralidad". Si toda construcción dedicada al culto es una imagen del "cielo en la tierra", ninguna ha podido serlo más acabadamente que una catedral gótica[24].

### 3.1.4. La Puerta

De los diversos aspectos a considerar en la elaboración de la simbología que acabamos de mencionar, uno de los que revisten mayor importancia es el del acceso al espacio sacralizado. Si bien entre los diversos autores consultados, puede existir cierta discrepancia al definir alegorías y símbolos contenidos en el edificio y los objetos culturales, la Puerta/Cristo constituye un concepto indiscutible. El acceso al templo es el punto de unión de lo sagrado y lo profano, la comunicación que permite participar de la sacralidad. Al identificar la Puerta con Cristo[25] la analogía conduce por su parte, a transferir el carácter suprasensible a todo lo que está "dentro", una vez traspuesto el límite. La puerta es así el elemento fundamental para acceder a la revelación. El gran desarrollo de la ornamentación de los portales, particularmente a partir de las construcciones del período románico, enfatiza esa parte tan significativa del edificio. La iconografía desarrollada en ellos contiene, de acuerdo con lo reconocido en la época, un mensaje evocativo, un profundo sentido admonitorio –la consumación de los tiempos fue tema predilecto durante el románico–, y una finalidad didáctica. Sin embargo, la imagen aplicada al portal adquiere un carácter arquetípico cuya justificación última es la de enmarcar la sacralidad y marcar la transición entre un mundo y la prefiguración terrenal del otro[26].

En la *Guía de Peregrinos de Santiago*[27] se establece claramente de qué manera obra sobre el espíritu del creyente, aún del más simple, esa conjunción de elementos materiales y espirituales sintetizados en el templo. En el documento del siglo XII, se dice que quiénes han llegado tristes –la tristeza puede referirse tanto a un estado de ánimo, como a la situación del hombre pecador–, luego de haber recorrido la iglesia en todas sus partes, "se van felices y consolados". El concepto de alegría y consuelo encierra la experiencia de la sacralidad realizada a partir de una experiencia sensible, la de la visión de un edificio, que de acuerdo con el mismo documento, es "perfecto". El testimonio contenido en la "Guía", constituye un ejemplo significativo de vivencia de una serie de contenidos teóricos. La difusión que tuvo ese documento –aunque limitada, notable– lo convierte en un valioso testigo de un pensamiento compartido.

## 3.2. La analogía trascendente

### 3.2.1. La Jerusalén celestial

El templo constituye una manifestación terrena de la Jerusalén Celestial[28]. La correspondencia entre ambas es destacada en el rito de consagración en el cual se relaciona a la visión de San Juan tal como aparece en el capítulo 21 del Apocalipsis, con la nueva construcción. Es también frecuente que en la representación plástica de la morada celestial, ésta aparezca identificada con un templo[29]. En la Crónica en la que se describe a la iglesia de la Trinidad de Fécamp, ésta es comparada a la Jerusalén celestial, porque "resplandece de oro y plata"[30].

La analogía mencionada existe independientemente de las formas y materiales utilizados para realizar la obra. Constituye, en ese sentido, un trasfondo permanente e inmutable ante los cambios estilísticos producidos a través del tiempo. Sin embargo, tanto desde el punto de vista de la existencia de una teorización sobre el tema, como del de los elementos utilizados para la construcción, el estilo gótico es el que logró concretar de manera más perfecta la materialización terrena de una visión celestial.

Las corrientes neoplatónicas y neopitagóricas, unidas a la metafísica de la luz, emergente dela exégesis del Evangelio de San Juan, proporcionan el soporte teórico. El estudio del "Timeo" de Platón, aún realizado a través de traducciones mediocres y de los comentarios de Calcidio y Macrobio, fueron el origen de un predominio de la geometría en la construcción. Esto fue particularmente observado en la Escuela de Chartres, donde se consideraba a la matemática como el lazo de unión de Dios con su creación. La reconstrucción de la catedral de Chartres realizada a partir de 1194[31] responde a esta orientación. El ordenamiento del universo platónico, realizado de acuerdo con las razones del "tetractys" pitagórico, se materializa en toda construcción gótica[32]. Por otra parte, la posibilidad técnica de construir muros perimetrales cada vez menos macizos, favorece la existencia de grandes superficies vacías. Al cubrirlas con vidrieras, el interior queda envuelto en una luz de color que constituye uno de los elementos fundamentales de la materialización del "espacio gótico". Esta presencia lumínica se relaciona por un lado con la idea de la divinidad y por otro, los colores, lo hacen con las gemas, cargadas a su vez, con amplios valores simbólicos[33].

La armonía emanada de proporciones perfectas –tanto puramente matemáticas, como musicales– crea un orden materializado en el edificio. A su vez ésta recrea el acto de creación del "cosmos". De este modo por la vía de la antigüedad y de la línea que desde San Agustín, Casiodoro, Boecio, Juan Escoto Eriúgena, desemboca en Thierry de Chartres, Guillermo de Conques y Abelardo, la figura del Dios/constructor se reafirma[34].

### 3.2.2. Dios y los hombres como partes del edificio

Dios es "piedra angular", vale decir que El construye y se construye, manifestando su presencia de manera activa y pasiva. Convertido en "fundamento" del edificio adquiere doble significación: espiritual y materialmente, la obra es su creación y su presencia. La simbología del "fundamento" se completa con la presencia de profetas y apóstoles, convertidos también en "piedras" de la construcción.

A su vez los fieles son considerados "piedras vivas" y por lo tanto completan la materialidad del edificio. Toda la obra arquitectónica adquiere un aspecto vital. Está compuesta por mate-

ria viva que trasciende la plasticidad de los materiales constructivos. Cada una de las partes se identifica y, en realidad, es concebida como una jerarquía que refjleja la organización de la Iglesia, desde la divinidad hasta los fieles[35].

Por otra parte tanto el hombre como el templo son construidos a "imagen y semejanza de Dios" y en ese sentido existe una analogía entre ambos". Este pensamiento se pone de manifiesto en la identificación de las diferentes partes de un edificio y el cuerpo humano con los brazos extendidos[36], figura que remite al Salvador en la cruz. El punto de partida de esta interpretación, que alcanza un grado notable en los escritos de Santa Hildegarda de Bingen, es la vinculación entre Dios/Templo/Hombre y las múltiples implicaciones que de ella derivan. El templo se convierte en una instancia intermedia entre Dios y el Hombre y es el significante de un mensaje trascendente[37].

"En efecto, es realmente digno de admiración que en su pequeñez sea parecido al ancho mundo". El texto del "Himno siríaco sobre la catedral de Edesa", reconoce otra analogía, la de identificar la construcción con lo creado. Esta interpretación está relacionada con la que vincula a la edificación con el "cosmos" y en el documento mencionado se trata de identificar los elementos arquitectónicos con los que constituyen el mundo: cielo, nubes, tierra, continentes, montañas. La simbología que trasforma al mundo en templo y a éste en aquél es la más abarcante en el sentido de establecer relaciones entre lo divino y lo humano con la mediación de elementos materiales[38].

## IV. CONCLUSIONES

Existen diferentes planos de comprensión de la sacralidad y, de acuerdo con la documentación considerada, resulta una constante de pensamiento que consiste en enfatizar el carácter de intermediación de lo material frente a lo espiritual. En la relación Hombre/Dios, el templo y todo lo que encierra, se presenta como vía de acceso hacia la divinidad, brindando la posibilidad de elevarse de lo material a lo espiritual. Por su parte en la relación recíproca, Dios/Hombre, Aquél se manifiesta participando directa o indirectamente en la materialización de lo sagrado.

Aún cuando los textos expresan un modo de pensamiento vinculado con los hombres de la iglesia e implican una profunda exégesis de textos bíblicos, permiten suponer sin embargo la existencia de ciertas formas de mentalidad compartida por la comunidad. Además de las lecturas realizadas durante los oficios; los sermones y la tradición oral que seguramente debió existir, crearon importantes vías de difusión hacia niveles de población iletrados. Sobre todo aquellas ideas más simples superaron la barrera de lo estrictamente intelectual y se incorporaron a un acervo de sabiduría popular. En este sentido la existencia de la imagen aplicada a determinadas partes de la arquitectura, contribuyó a permitir la visualización de los conceptos teóricos. Aún cuando la interpretación total del mensaje contenido en el conjunto de signos incónicos, pudiera exceder las posibilidades de comprensión del común de las gentes, la presencia física del objeto tiene una indudable capacidad de comunicación. Valga como ejemplo la figura de Cristo colocada en los tímpanos de los portales de acceso a los templos. Independientemente del conjunto iconográfico en el que se inserte, su presencia destacada mediante variados recursos plásticos, transmite un mensaje que puede ser traducido como la experiencia concreta del Cristo/Puerta. En general las imágenes colocadas en diferentes lugares, capiteles, muros, ventanas, portales, refuerzan los conocimientos adquiridos. El concepto desarrollado durante la Edad Media acerca de que las imágenes son la "lectura de los iletrados"[39] podría reforzarse agregando que facilitan la captación de la sacralidad. Además es necesario tener en cuenta que en las diferentes formas de manifestación de la espiritualidad medieval, se advierte una creciente importancia del ritual e incluso un desarrollo de la gestualidad inherente al mismo. Estas circunstancias refuerzan la necesidad de disponer de un "espacio" en el cual sea posible su realización. Los misterios divinos y los actos de recreación imponen la existencia de un marco adecuado a su grandeza[40].

## NOTAS

[1] Titus Burckardt. *Principios y métodos del arte sagrado.* Buenos Aires, 1982.

[2] La denominación "madera" alude a la antigua tradición de una época en que aquélla era la materia más importante para las construcciones.

[3] Cf. Juan Plazaola, *El arte sacro actual*, Madrid, 1965.

[4] La consagración se cumple cuando la construcción del coro está terminada, es decir que corresponde al "sancta sanctorum" y emana al resto del edificio.

[5] W. Durkheim, *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, París, 1912.

[6] Cf. Eusebio de Césarea, *Histoire eclésiastique et les martyrs en Palestine*. Texte grec, traduction et notes par Gustave Bardy, París, 1967, T. III, pp. 80 y ss. "Panegírico sobre la erección de iglesias dirigido a Paulino, Obispo de Tiro. "

"Sermón de Adhémar de Chabannes en el día de la dedicación de la basílica del Santo Salvador en la abadía de San Marcial de Limoges", V. Mortet y P. Deschamps, *Recueil de textes rélatifs à l'histoire de l'architecture et à la condition des architectes en France au Moyen Age*, vol. I, París, 1911, pp. 80-82.

[7] El contenido de los dos *Libri* permite realizar un estudio pormenorizado del edificio considerado como un todo significativo y de cada una de las partes ornamentales y de los objetos aplicados al culto, como integrantes de aquella unidad. La vivencia de la vía de ascenso de lo material a lo inmaterial es una de las demostraciones más claras del valor conferido a la sacralidad de un edificio. El espacio encerrado entre los muros y consagrado, transmite su condición a todo lo que se encuentra dentro de él creando una doble vía de sacralización derivada tanto del objeto en sí mismo como de la función que cumple. Suger, *Liber de rebus in administratione sua gestis*, Migne P.L., t. 186, col. 1211 y ss.

[8] "Cronicon Sancti Benigni Divionensis". En: V. Mortet y P. Deschamps, *op. cit.*, v. 1, p. 27.

[9] Eusebio de Césarea, *op. cit.*, párgrs. 56 y 59. En este caso la construcción de edificios en Tiro realizada bajo la inspiración del obispo Paulino es en realidad obra directa de Dios. Toda la creación es asimilada a un Templo con lo cual surge la relación intrínseca Cosmos/templo, ambos emanados de la misma divina voluntad.

[10] Cf. *supra* 2.1.

[11] "Cronicon Sancti Benigni Divionensis", *op. cit.*
Eusebio de Césarea, *op. cit.*, párgr. 2; Suger, *op. cit.*, XXIV y ss.

[12] Suger, "El otro libro de la consagración". En: O. Manzi y F. Corti, *Teorías y realizaciones del arte medieval*, Bs. As., 1984, pp. 71 y ss.

[13] San Máximo el Confesor, *La Mistagogia ed altri scritti*, cap. 1, Florencia, 1953.

[14] Libro del Exodo, XXXI, 2; Libro de los Reyes, VI-VII.

[15] El Himno siríaco sobre la catedral de Edesa es un ejemplo concluyente. A. Dupont Sommer, "Un hymne syriaque sur la cathédrale d'Edesse". En: *Cahiers archéologiques*, vol. II, París, 1947; Eusebio de Césarea, *op. cit.*, párgr. 2; Honorio d'Autun., *De gemma animae*, Lib. I, P.L. t. CLXXII, cols. 585 y ss.; Germano I, Patriarca de Constantinopla, *Historia mistagógica*, P.G., vol. XCVIII, pp. 384 y ss.; San Máximo el Confesor, *op. cit.*, caps. 1 y ss.; Sicardo de Cremona, *Mitrale*, P.L. t. CCXIII, col. 19 y ss.; Pierre de Roissy, *Manuale de mysteriis Ecclesiae*; Mortet y Deschamps, *op. cit.*, vol. II, pp. 183 y ss.

[16] Eusebio de Césarea, *op. cit.*, párgrs. 63 a 68.

[17] San Máximo el Confesor, *op. cit.*, cap. II; Himno siríaco sobre la catedral de Edesa, *op. cit.*; *Germano I, op. cit.* En particular desarrollan este tema: Honorio d'Autun, *op. cit.*, cap. CXIX; Sicardo de Cremona, *op. cit.*, cap. IV; Pierre de Roissy, *op. cit.*; Guillermo Durando, "Rationale Divinorum officiorum". En: M.Ch. Barthèlemy, *Rational ou Manuel des divins offices de Guillaume Durand ou Raisons mystiques et historiques de la liturgie Catholique*, París, 1854.

[18] Cf. *supra*, Nota 6.

[19] Entendida la "alegoría" como el signo que posee una significación diferente de la forma que revista y el "símbolo" como el signo que da acceso a un conocimiento, revelando aspectos de la realidad más profunda y que desafían todo otro medio de conocimiento.

[20] El Pseudo Dionisio Areopagita, filósofo del siglo V, probablemente de origen sirio, fue el responsable de la primera mistificación sobre su persona, al manifestar ser el "Dionisio del Areópago". Cuando a mediados del siglo VIII, el papa Pablo envió a Pipino el Breve el manuscrito griego del *Corpus aeropagiticum*, es posible que creyera que el autor y Dionisio, apóstol de Francia, eran una sola persona. Posteriormente Luis el Piadoso encargó al abad de Saint Denis, Hílduino, que recopilara todo el material existente sobre "nuestro especial protector". Cf. *Areopagitica sive sancti Dionysii vita* (P.L., CVI, 13 y ss).

[21] Eusebio de Cesárea, *op. cit.*, páragr. 42/43; León de Ostia, *Cronica Monasterii Casinensis*, MGH, t. IX, scrip. 7, pp. 716 y ss.; Suger, *op. cit.*, caps. XXIV/XXVII.

[22] La teología cristiana tiene su centro en el misterio de la Encarnación que en el Evangelio de San Juan se percibe como luz que ilumina al mundo. A fines del siglo XIII se leía al final de cada misa el pasaje inicial del Evangelio de San Juan. La analogía entre lo físico y la significación teológica de la luz, se produce considerando a la luz corpórea como manifestación de la divina. Cf. Otto von Simson, *La catedral gótica*, cap. 2, Madrid, 1980.

[23] Hans Jantzen, *La arquitectura gótica*, Buenos Aires, 1970.

[24] Otto Von Simson, *op. cit.*, cap. 1.

[25] "Yo soy la Puerta, el que entre por Mí se salvará" (Juan, 10,9); "Nadie va hacia el Padre si no es por mediación de Cristo" (Juan 14,6).

[26] Honorio d'Autun, *op. cit., cap. CXXXVIII; San* Máximo el Confesor, *op. cit.*, cap. IX; Suger, *op. cit.*, cap. XXVII; Sicardo de Cremona, *op. cit.*, cap. IV; Pierre de Roissy, *op. cit.*

[27] "Guía del Peregrino de Santiago de Compostela". En: J. Vielliard, *La guide du pélerin de Saint Jacques de Compostelle*, Maçon, 1963.

[28] Eusebio de Césarea, *op. cit.*, páragr. 6; Honorio d'Autun, *op. cit.*, cap. CXLI; Sicardo de Cremona, *op. cit.*, cap. IV.

[29] Tímpano de Sainte Foi de Conques; Tímpano de Saint Lazare d'Autun; en la iglesia baja de Schwarzheindorf, un templo es presentado como escenario de la visión de Ezequiel. En el *Liber Floridus* de Saint Bertin, se representa a la Jerusalén celeste como una catedral.

[30] Cf. V. Mortet y P. Deschamps, *op. cit.*, vol. I, pp. 243 y ss.

[31] La reconstrucción se inició luego del incendio que destruyó el edificio del siglo XI. La nueva construcción de la nave se realizó de acuerdo con los planteos teóricos emanados de la Escuela de Chartres y según las pautas del nuevo estilo iniciado hacia el 1140 en l'Ile de France.

[32] Las ideas neoplatónicas y neopitagóricas están presentes también en las construcciones del período románico. Sin embargo los arquitectos del gótico privilegiaron la geometría por considerarla la base indispensable para que la arquitectura fuera científica y correcta. Cf. O. Von Simson, *op. cit.*; L. Grodecki, *La arquitectura gótica*, Madrid, 1977; H. Jantzen, *op. cit.*

[33] Libro del Exodo, 28-17-21, *Ibid.*, 39, 8-14; Apocalipsis, 21, 18-22.

[34] San Agustín, *De vera religione*, XXX y XXXII (P.L. XXXIV, 145 y ss.); Boecio, *De musica*, II, 34 (P.L. LXIII, 1195 y ss.); J.E. Eriúgena, *De divisione naturae*, II, 31; III, 3 y 6; V, 36, P.L., CXXII, 602, 630, 965); Cf. O. Von Simson, *op. cit.*, notas 17 a 21, pp. 49-50.

[35] Eusebio de Césarea, *op. cit.* (párgrs. 21, 22, 65); Candidus, "Vita venerabilis Eigilis". En: *Acta Sanctorum Sancti Benedicti*, Vol. V, 1ra. Parte, p. 226, Ed. Mabillon, 1735; Sicardo de Cremona, *op. cit.*, Cap. IV; Pierre de Roissy, *op. cit.*

[36] *Liber divinorum operum simplicis hominis* de Hildegarda de Bingen. Estos escritos fueron tenidos en cuenta especialmente en las construcciones cistercienses. El hombre con los brazos extendidos configura un microcosmos; al mismo tiempo que, dividido desde la cabeza a los pies en cinco partes iguales y también a lo ancho, de un extremo a otro de los brazos extendidos, puede ser inscripto en un cuadrado perfecto.

[37] Máximo el Confesor, *op. cit.*, caps. IV y V; San Bernardo, *Sermones de la Dedicación* I, P.L., t. CLXXXIII, cols. 517 y ss.

[38] "La Iglesia como imagen del mundo en San Máximo el Confesor", *op. cit.*, Caps. II y III; Eusebio de Césarea, *op. cit.*, páragr. 56.

[39] [ Las imágenes son ] "para las gentes instruidas un ornamento y un recuerdo piadoso y, para los iletrados, un medio de aprender". Texto contenido en el Sínodo de París, año 825. Citado en Paul H. Michel, *Los frescos románicos*, Madrid, 1962.

El concepto expresado en numerosos escritos, se encuentra ampliamente desarrollado en el *Rationalè Divinorum Officiorum* de Guillermo Durando, op. cit.

[40] André Vauchez, *La espiritualidad del Occidente medieval*, Madrid, 1985.
Jean Hani, *El simbolismo del templo cristiano*, Madrid, 1983.

## ENTREVISTAS

**Dr Salvador Claramunt**
**Universidad de Barcelona**
(por *Ariel Guiance)*

El doctor Salvador Claramunt Rodríguez es el actual Decano de la Facultad de Geografía e Historia de la Universidad de Barcelona y catedrático de Historia de España medieval en la misma Universidad.

Autor de numerosos trabajos de investigación, se ha dedicado preferentemente a los estudios de historia social en la época de su especialidad y a historia de Cataluña. Base de numerosos trabajos suyos ha sido el fondo documental de la iglesia de Santa María del Pi de Barcelona. Actualmente, está trabajando sobre la caridad y la asistencia a los pobres durante el siglo XV y sobre el calendario festivo en la sociedad medieval.

*–Dentro de la tradición y la política universitaria de muchos países –entre los que se encuentra la Argentina–, la carrera de Historia se incluye junto a las de Filosofía, Letras, Ciencias Antropológicas y Geografía en un tronco común que se suele llamar "Filosofía y Letras". En el caso de la Universidad de Barcelona, se ha constituido la Facultad de Geografía e Historia. ¿Cómo explica esta unión entre ambas disciplinas y que ventajas resultan de ella?*

–La creación de la Facultad de Geografía e Historia de la Universidad de Barcelona se llevó a cabo hace 17 años. No es la única de este nombre en España: las hay también en Madrid, Santiago de Compostela, Sevilla y Valencia. El resto de las Universidades aún mantienen los estudios históricos dentro de "Filosofía y Letras".

En el caso de Barcelona, de la antigua "Filosofía y Letras" se han creado las Facultades de Filosofía y Ciencias de la Educación (que ahora son dos facultades: Filosofía y Pedagogía), Filología, Psicología y Geografía e Historia. Esta división fue debida a la cantidad de alumnos, que hacía totalmente ingobernable a aquella Facultad: en el momento de su seeparación, por ejemplo, esa Facultad contaba con unos 15.000 alumnos: hoy tendría 22.000 como mínimo. Por ello, una ley de los años '70 autorizó la división de las Facultades en otras dos o tres (obviamente, sólo se dividieron aquellas con gran cantidad de estudiantes, como la nuestra).

Ahora bien, la unión entre "Geografía e Historia" tuvo dos motivos: por un lado, se buscó agrupar carreras con cierto grado de afinidad (Geografía no tiene demasiada relación con Filología, por ejemplo) y, además, porque en nuestra enseñanza media, las cátedras son de Geografía e Historia y eso permitiría una salida profesional más fácil a los graduados.

Debo aclarar que los planes de estudio se están por modificar en unos tres años, más o menos. Se está buscando un plan de estudios más generalizador y no tan específico; es necesario profesionales con amplios conocimientos que recién en una segunda etapa se especialicen. Hoy día, tenemos una Licenciatura en Geografía, una en Historia, una en Historia del Arte (que se desprende de la anterior), a las que se ha agregado recientemente Musicología y una serie de diplomaturas menores (que sirven de carreras intermedias con salidas laborales propias). En

el futuro, contaremos con una Licenciatura en Geografía e Historia, derivada, en gran medida, de la demanda de la enseñanza media para contar con personal capacitado.

*–¿Cuál cree Ud. que es la orientación universitaria actual en España en lo que hace al desarrollo de los estudios históricos?*

–De alguna manera, ya lo anticipé en la respuesta anterior. Creo que se trata de buscar docentes con orientación amplia, bases sólidas y buenos conocimientos generales que se especialicen después. Las especializaciones desde el primer día de ingreso a la Facultad no han dado resultado: lo que han salido son sabios específicos e ignorantes generales. La política actual es garantizar un tronco común sólido (que, además, permitirá la relación entre carreras de una misma Facultad y aún entre Facultades) que permita a cada uno especializarse según sus gustos.

*–¿Cómo definiría el rol del historiador en la educación actual de su país?*

–Se trata de un rol doble: por un lado, los que se dedican a la enseñanza media y van a abrir los ojos de la historia a las nuevas generaciones, cuyo papel es sumamente importante y nunca suficientemente valorado y, por otro lado, los que se dedican a la investigación, rectificando o aportando con sus estudios lo hasta ahora existente y, a la larga, renovando el material didáctico.

*–¿Qué tendencias registran los datos de matriculación de nuevos estudiantes en su Facultad? ¿Cómo se explican los cambios (si los hay)?*

La tendencia general, hasta hace unos tres años, era de aumento constante. En 1980, cuando asumí el Decanato, la Facultad contaba con 3.000 estudiantes. En 1987 llegó a los 8.000. Pero desde hace tres años a esta parte, desciende ligeramente y se prevee que continuará el descenso, debido a la ampliación de la oferta de otras Facultades (Derecho, Economía, Sociología, Estudios Empresariales). Hay que tener en cuenta, además, el sistema de ingreso a las Facultades vigente en España en este momento: el alumno señala, en orden decreciente de interés, cinco Facultades a las que desea ingresar. Según sus cupos, cada Facultad –en función del promedio que ese alumno obtuvo en el ciclo medio– fija un promedio mínimo de admisión (por ejemplo; Ingeniería un 9; Derecho un 6,5; etc.) y las carreras humanísticas quedan al final. Así, han ingresado alumnos que sólo lo hicieron porque no fueron admitidos en otras Facultades. Yo creo que si sólo estuviesen lo que realmente quisieran, el número de alumnos quedaría estabilizado en la mitad del actual.

*–Este sistema de elección de carrera –podríamos decir, de "descarte"– ¿es realmente eficaz o sólo un modo de controlar el problema de la superpoblación estudiantil en ciertas áreas?*

Este sistema se mantiene por necesidad, no por ser óptimo. Es una solución momentánea al problema. De hecho, se prevee que en poco tiempo, cada Facultad podrá determinar la forma de admisión de sus alumnos.

*–Ya dentro de su orientación específica (la historia medieval), ¿cómo se desarrollan dichos estudios en este campo en esta Facultad y cuál es el número de alumnos en la especialidad?*

Dentro de la carrera de Historia existe un Departamento de Historia medieval que tiene a

su cargo la impartición de todas las materias referidas a este período, ya sean troncales (esto, es, para todos los alumnos de la carrera de Historia), específicas (para quienes han optado por la especialización en Historia Medieval) u optativas (para unos u otros). Por eso debemos distinguir entre el alumnado que cursa materias del Departamento y es muy numeroso y los que se interesan en Historia Medieval (unos 40 ó 50 anualmente).

*–¿Y en comparación con otras orientaciones?*

Dentro de Historia, la de mayor número de alumnos es Historia del Arte, con unos 1500. Luego le siguen Historia Contemporánea (unos 900), Antropología Cultural, Historia Antigua (que aquí tiene una tradición arqueológica muy importante) e Historias Medieval y Moderna con la misma cantidad aproximadamente.

*–¿Cada una de estas orientaciones tiene su Departamento?*

Un Departamento se crea con un mínimo de 14 profesores y son de gran operatividad, ya que reúne a docentes de la misma orientación que se dedican a impartir las asignaturas que corresponden a esa especialidad para toda la Facultad. En el caso de Historia Medieval, nuestro Departamento tiene dos orientaciones: una arqueológica (con el Dr. Manuel Riu) y otra documental y de archivos (con el Dr. Antonio Riera y yo mismo). El posgrado en arqueología medieval tiene gran éxito hoy día. Pero, para especializarse en Medieval (como en Historia Antigua) se exige obligatoriamente el latín (y eso es un "freno de entrada" de alumnos a estas áreas).

*–En un plano más actual, ¿qué perspectivas ve en la integración que supone la futura unión europea desde el punto de vista cultural e institucional?*

–Desde lo cultural, totalmente positivos. De hecho, ya se han producido intercambios de alumnos y profesores en el marco de programas como *Erasmus* y *Tempus* que han supuesto en especial, una movilidad de estudiantes aunque con unas becas casi simbólicas.

De lo institucional, supone una competencia constante, ya que obliga a los universitarios a prepararse y superarse permanentemente, sobre todo, cuando a partir del '92, un profesor de Francia, por ejemplo, pueda concursar para un cargo docente en España, y viceversa. Ello, claro está, afectaría sobre todo a las nuevas generaciones, ya que aquí se garantiza la estabilidad de un cargo docente hasta la jubilación o el retiro de su titular.

Constantemente, estamos haciendo pactos y acuerdos culturales. El intercambio es mucho más fluido.

*–Por último, ¿cuál fue el impacto ideológico y cultural que implicó la crisis del régimen comunista en el caso del ámbito profesional español dedicado a las ciencias sociales?*

También en este sentido, creo que se ha pasado por dos frases; primero, ante la caída del poder efectivo en el Este, hubo un refugio en la ideología y ahora, se ha producido el desbande ideológico mismo o, al menos, el disimulo por parte de sus antiguos sostenedores. En general, los antiguos comunistas se han pasado al socialismo o a otras corrientes democráticas. Aquí en España se dice que han buscado una "nueva casa común" en una izquierda donde privan los tintes socialdemócratas (que se han visto favorecidos por este fluir de neoconversos).

**Adeline Rucquoi**
**(C.N.R.S. – París)**
*(Por Ariel Guiance)*

Especialista en historia medieval española, la doctora Adeline Rucquoi es Directeur de Recherches del Centre National de la Recherche Scientifique de Francia y responsable del equipo medieval del Groupe d'Etudes Hispaniques de la Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales.

Autora de numerosos trabajos, se ha dedicado recientemente a la problemática de la génesis medieval del Estado moderno, teniendo a su cargo un seminario sobre el mismo tema.

*–Hace ya casi treinta años, la historiografía francesa desarrolló una rama de investigación que fue conocida como "historia de las mentalidades". Luego, apareció una historia de las ideologías y ahora una historia del imaginario. ¿Qué opinión le merece esta creación permanente de campos de análisis y qué diferencias encuentra (si las hay) entre ellas?*

En 1978, en su prólogo a *La nouvelle histoire,* que publicaba con Roger Chartier y Jacques Revel, Jacques Le Goff hablaba de la historia como de "una ciencia en marcha, una ciencia en la infancia" y subrayaba que el movimiento de renovación de la historia no se limitaba a las únicas fronteras de dicha disciplina, sino que transformaba en profundidad las ciencias humanas y hasta el campo general del saber.

Dentro de esta perspectiva, la apertura constante de nuevos campos de investigación y análisis debe ser acogida como una manifestación de la vitalidad de la historia en Francia. Una historia que sigue siendo deudora hacia sus grandes maestros Marc Bloch, Lucien Febvre, Fernard Braudel y vive con la esperanza de llegar a ser una "historia total". Con este objetivo, la historiografía francesa ha recurrido sucesiva o paralelamente a otros campos del saber y, sobre todo, a los instrumentos técnicos y conceptuales que les caracterizan, trátese de la economía, de la antropología, de la psicología, de la sociología, de la filosofía o de la geografía.

El abandono progresivo de una historia muy marcada por los conceptos de la economía marxista ha dado paso a lo que se suele llamar "historia de las mentalidades". Pero nadie ha conseguido definir exactamente lo que se entiende por "historia de las mentalidades". ¿Entra el estudio de las relaciones de parentesco como sistema social y modo de aceso al poder dentro de este campo? ¿Es la historia del miedo, de la muerte, o del Purgatorio, una "historia de las mentalidades"? Acaso esta definición, que no reivindica ninguno de los historiadores que se dedican a la investigación histórica, es una definición *a contrario:* todo lo que no fuera estudio de las "infraestructuras" socio-económicas exclusivamente podría recibir la calificación de "historia de las mentalidades".

Lo mismo ocurre con la "historia de las ideologías" o la "historia del imaginario". No creo que estos intentos de definición *a posteriori* aporten mucho a la historiografía. Las obras importantes –por ejemplo, en lo que concierne a la segunda categoría, *L'imaginaire medieval,* publicado por Jacques Le Goff en 1985 –abren más campos de investigación que los que rastrean y, a su vez, pueden suscitar trabajos similares u opuestos. El hecho de que dos, tres o más

historiadores trabajen al mismo tiempo sobre símbolos, imágenes y representaciones diversas no constituye en sí una "escuela", la de la "historia de las representaciones" por ejemplo. Este intento de definición y clasificación suele ser más propio de los que ven la historia desde afuera, sean críticos o intelectuales profesionales que de aquellos que la investigan.

Por otra parte, hay un dicho inglés que dice que los documentos son como un niño bien educado: sólo contesta cuando le hacen una pregunta y sólo contesta a esa pregunta. La multiplicación, más que de "escuelas" o "historias", de campos de investigación me parece manifestar la vitalidad de una historiografía que siempre encuentra nuevas y otras preguntas que hacer a la documentación histórica.

En resumen, creo que las diferencias que existen ahora no constituyen en sí diferencias de "escuelas". Quizás, más bien, se deban a nuevas preguntas, originadas a su vez por campos considerados como tradicionalmente ajenos a la historia: los trabajos de los antropólogos han permitido un replanteamiento de las estrategias matrimoniales, de la importancia del nombre, de la memoria, de los mitos; la reflexión de los sociólogos acerca del "funcionamiento" de la sociedad, de las articulaciones entre los grupos sociales, de las formas de denominación del Estado es aprovechada a la hora de estudiar la génesis del Estado Moderno; el conocimiento de la semiología, de la lingüística, de la antroponimia permite asimismo abordar los textos literarios dentro de una perspectiva "histórica": las teorías del psicoanálisis pueden ser aplicadas tanto para una biografía como para analizar los sueños y mitos colectivos. . .

La revista *Annales E.S.C.* a menudo considerada como el portavoz de estas innovaciones, después del balance que hizo hace unos meses, parece efectivamente querer acoger las nuevas tendencias, para no dejar ningún campo fuera de sus intereses.

*Volviendo a las "mentalidades", ¿es una categoría de análisis con identidad propia? ¿Qué tipo de fuentes cree que pueden utilizarse para construirla?*

Creo que mi contestación a la pregunta anterior ya responde en parte a ésta. En 1974, las ediciones Gallimard pidieron a una serie de "jóvenes historiadores" que hicieran un "balance" de las nuevas tendencias historiográficas. El plan de la obra –que se publicó con el título de *Faire l'histoire*– resume de alguna forma lo que se ha dado a conocer como "historia de las mentalidades": nuevos problemas, nuevas interrogaciones, nuevos objetos. Más allá de la historia de "los acontecimientos" o *"histoire événementielle"* que relataba dentro de un marco cronológico férreo reinados y batallas, más allá de la historia "marxista" que, a través del estudio de las infraestructuras económicas, demostraba invariablemente el postulado de la lucha de clases en tanto que motor de la historia, se abrían nuevos campos que, al ser "humanos" –o sea relacionados con el ser humano–, podían ser objetos de la investigación histórica: la locura, el clima, la cocina, la religiosidad, las fiestas, los mitos o leyendas, el poder, la familia, el cuerpo, los colores, la santidad, la literatura, el arte. . .

Michel Foucault, sin ser historiador, mostraba por su parte la posiblidad de estudiar ciertos "objetos", como la locura, el hospital, la cárcel o el sexo, no a través de sus manifestaciones objetivas sino a través del "discurso" que dichos objetos habían originado a lo largo de la historia: no se trataba de contar el número de locos o de indagar y fechar la aparición de hospitales especializados, sino de comprender lo que, en cada momento, había significado la locura y, por lo tanto, la forma en que cada sociedad había reaccionado frente a ella. En sus libros *Les Mots et les Choses y L'archéologie du savoir*, Michel Foucault aportó finalmente una reflexión sobre los instrumentos conceptuales que utiliza el historiador y su elaboración de un "discurso".

Las fuentes de esta "historia nueva" o " historia de las mentalidades" son tan numerosas como lo son sus campos de interés. Todo documento escrito es, de por sí y tradicionalmente,

una fuente histórica. Pero el historiador ya no desdeñará el panfleto mal escrito, el sermón adornado con anécdotas, las listas de los martirios que circulaban entre los monasterios de la alta Edad Media, el tratado de heráldica de finales del siglo XVI, las memorias de un obscuro personaje del siglo XVIII, las vidas de santos o de aquellos que se pretenden tales, los tratados de medicina y, por regla general, considerará que cualquier huella escrita constituye un documento.

Además de las fuentes escritas, el historiador puede –y en numerosas ocasiones "debe"– recurrir a lo que revelan la arqueología, la historia del arte, la literatura, la dendrología, la lingüística, y en general a cualquier fuente que le permita "acercarse" mejor al conocimiento de "su" objeto de interés.

El problema reside probablemente aquí, más que en la o las fuentes escogidas, en el tratamiento que se les da y que condiciona su interpretación. Los instrumentos de análisis elaborados por los antropólogos, por ejemplo, han proporcionado a los historiadores de "las mentalidades" nuevas interrogaciones que plantear a sus fuentes y han permitido, por ejemplo, una mejor comprensión de los sistemas de parentescos, del papel del simbolismo, de los fundamentos mágicos del poder, de los ritos, y aún de los sistemas de intercambio.

*¿Qué dirección encuentra en la historiografía francesa contemporánea en lo que hace a la historia medieval? ¿Hay "escuelas" desarrolladas?*

La respuesta a esta pregunta me parece cuánto más difícil ya que estoy inmersa en esta "historiografía francesa" y que éste no es precisamente el mejor lugar para analizar lo que está ocurriendo. La distancia que proporcionaba el no pertenecer al grupo que se está estudiando o meramente el tiempo transcurrrido facilita mucho un análisis de este tipo.

Lo que sí resulta obvio es el interés que muestran los historiadores por campos hasta ahora algo desdeñados: la historia del poder, la Iglesia, el género biográfico. . . No son campos nuevos, ni mucho menos, sino que han sido "rescatados" de un purgatorio al que les habían condenado sucesivamente la historia económica marxista y el interés por las "víctimas" de las "superestructuras", o sea la historia de los que no tienen historia –los pueblos en general, los pobres, los marginados, los campesinos, etc.–.

Si los campos no son nuevos, el tratamiento que se les da me parece original en la medida en que integra la mayor parte de los *acquis*, de los beneficios de la historiografía de los últimos treinta años. La historia del poder, por ejemplo, no se reduce a la historia de las instituciones legales elaboradas por el poder o al estudio de los poderosos. Los nuevos enfoques abarcan desde las estrategias de poder de grupos determinados –estrategias que, a su vez, están vinculadas con los sistemas de parentesco real o ficticio, las políticas económicas y el "uso" de determinadas instituciones –hasta la ritualización del poder– con la captación de símbolos religiosos y sagrados y su posterior "laicización"–. El interés por la Iglesia se centra tanto en su existencia como "poder" como en el marco mental, conceptual que ha proporcionado a las sociedades medievales: desde los relatos de "viajes" hacia el más allá, el género hagiográfico, los "modelos" de vida cotidianos propuestos por ella a los hombres y mujeres de diversas épocas, las "respuestas" que aporta a problemas como el miedo, la muerte, etc., hasta la conformación, la elaboración de una visión global del mundo y del destino del hombre –a través no sólo de la teología, sino también del interés por las ciencias, del lenguaje, el derecho, los autores clásicos, el papel de la inteligencia humana frente a la Creación, hasta en sus propuestas más heterodoxas que rechaza como "herejías".–.

La visión que ofrece la historiografía francesa es, por otra parte, a menudo reducida a un número muy determinado de obras y autores que, por su originalidad y novedad, tienden a ocultar otros estudios y otros historiadores de corte más "clásico": desde los estudios del

feudalismo y de la sociedad feudal que encabezarían Pierre Bonnassie, Dominique Barthélémy o Guy Bois, hasta sólidas investigaciones sobre las ciudades, el comercio, ciertos grupos sociales muy definidos, las universidades, el dinero y la fiscalidad, la "teología política", etc. La "Société des Médiévistes Français de l'Enseignement Supérieur Public" está actualmente constituida por unos 300 medievalistas: no diré que por otros tantos temas de investigación y de interés, pero sí que la diversidad de campos y enfoques me parece ser la mayor característica de la historiografía actual en Francia.

*De la misma manera, a través de seminarios (como el que Ud. actualmente desarrolla en la E.H.E.S.S.), congresos y cursos, en los últimos años se ha vinculado al tema de la génesis del estatado en la Península Ibérica. ¿Se puede hablar de una idea de* Estado *en la Edad Media (a la manera de Fédou) o hay, por el contrario, muchos* Estados *(según la región o el país)? ¿Se trata de adoptar una teoría del Estado previamente formulada o elaborar una nueva?*

El problema de la génesis del Estado Moderno se convirtió en un tema de interés hace siete u ocho años, cuando una serie de historiadores optó por estudiar la historia "política" con la ayuda de los nuevos "instrumentos" o *outils* forjados a lo largo de las décadas inmediatamente anteriores. Dentro de una historia más amplia y más difusa que es la de las formas de poder, ese poder específico, centralizado, burocratizado, que acabará constituyendo los llamados Estados Modernos tiene también su historia, su géneris, sus actores, sus tanteos, sus éxitos y sus renuncias. La historia de esa forma de poder que, al hacerse y definirse, construye el Estado Moderno –no hay que olvidar que el historiador siempre conoce el "final de la historia", lo que sí ha resultado, y por lo tanto puede estar tentado de considerar que "tenía que ser así", que lo que ocurrió era inevitable, dejando de lado todos los posibles, todas las formas que pudieron ser y no fueron– poco tiene que ver con la antigua *histoire événementielle* o historia de los acontecimientos. El estudio de la génesis del Estado recurre tanto a la sociología –y en particular a la reflexión de sociólogos como Emile Durskheim y Max Weber– como a la semiología, la antropología, la fiilosofía –Ernest Cassirer, por ejemplo, o Michel Foucault–, sin olvidar naturalmente los economistas –empezando con Karl Marx– y el conocimiento de las diversas disciplinas más propiamente históricas.

Los medievalistas, en cualquier caso, no pretenden hacer una historia *del Estado,* sino tan sólo de la génesis de algo que aún no existe en la Edad Media y sólo aparecerá, con todas sus características, en la época Moderna –a partir del siglo XVI– y en un número contado de países – generalmente identificados como Francia, Inglaterra y España–. ¿Por qué existe a partir de siglo XVI en estos países un "Estado" más o menos centralizado , más o menos autoritario, más o menos burocratizado, pero que define el país y sus habitantes? ¿Por qué no conocen la misma evolución Italia, Alemania, Holanda? ¿Cuáles son los elementos que permiten caracterizar esos "Estados" Modernos? ¿Cómo, cuándo y porqué se forjan? Dejando así el problema de la definición del Estado a los historiadores de la época Moderna, los medievalistas se propusieron investigar el origen y la evolución de sus principales características. En un artículo publicado en 1985 en *Le Courrier du C.N.R.S.,* Jean-Phillipe Genet proponía el período 1280-1360 como fundamental en esa evolución: durante estas décadas, en Francia e Inglaterra, la guerra había conllevado la sistematización de los impuestos, causa, a su vez, tanto de la centralización y burocratización como de la necesidad de diálogo con aquellos que votaban esos impuestos en los *Etats Généraux* o el *Parliament,* convirtiéndolos de vasallos de algún señor en sujetos del rey.

Pero los cambios sociales y económicos y la mayor centralización de un poder determinado –el del rey– sobre los demás– en particular los de la aristocracia, de la Iglesia, de ciertos cuerpos constituidos, etc.– no se llevaron a cabo sin una transformación en las mentalidades

que fue a la vez causa y resultado de estos cambios. La emergencia del "Estado" Moderno se debió tanto a la actuación de los agentes del Estado –el rey, los juristas, ciertos grupos sociales, los miembros de la Corte y de la alta administración fiscal y judicial– como al consenso que suscitó en todos o la mayor parte de los sectores de la población.

Cuando me pregunta, pues, si se puede hablar de una idea de *Estado* en la Edad Media o, por el contrario, si hay muchos *Estados,* mi primera tendencia sería contestar que la Edad Media elaboró una idea, un concepto de "Estado", basado en el derecho romano, el conocimiento de la historia de Roma, de la *República* de Platón y la *Política* de Aristóteles, la lectura de la Biblia, la frecuentación de los autores clásicos y de los Padres de la Iglesia, y contrastando con la práctica, idea que se plasma en el tema de la *respublica,* del bién común, garantizado por el príncipe –rigiéndose al principio según la ética, para finalmente, con Maquiavelo, supeditar los medios al fin–. Pero mucho me temo que no sea ésta su pregunta, sino si se puede hablar de *Estado* en la Edad Media o si hay que hablar de *Estados.*

Esta, no sólo es una pregunta muy difícil de contestar, sino que constituye precisamente uno de los puntos fundamentales de la investigación, que no puede ser contestada sin una definición previa de lo que es el Estado. Y allí es dónde discrepan los medievalistas y, hay que decirlo, los historiadores en general. Algunos consideran que lo que nosotros conocemos como "Estado" no aparece antes de la época del capitalismo y que la época Moderna –los siglos XVI a XVIII– no conoció la igualdad jurídica, la legalidad, el monopolio de poder político, la soberanía nacional, la libertad, la división de poderes, la racionalidad y el laicismo, propios del Estado Liberal del siglo XIX. Las formas políticas anteriores, al coincidir con el feudalismo –en su larga transición hacia el capitalismo–, constituyeron a lo más monarquías absolutistas. En el caso de España, por ejemplo, el historiador del Derecho, J. Lalinde considera que la organización política hispana de los siglos XVI a XVIII no cumple ninguna de las condiciones necesarias para ser calificada como "Estado Moderno". Otros, historiadores del Derecho también, opinan que no se puede hablar de Estado antes del siglo XVI, tanto porque el rey aún no tiene la *summa potestas* como porque la eficacia, los medios y el poder característicos del Estado no se dan hasta los Tiempos Modernos. En una publicación muy reciente, el profesor J. M. Pérez-Prendes recuerda que el definir el Estado por su eficacia proviene de los constitucionalistas alemanes seguidores de Nietzsche, y que "si definimos al Estado por su fín, por la capacidad de concebir un interés público y tratar de velar por él, entonces hay Estado mucho antes". El proceso de elaboración de instrumentos simbólicos de poder –el Estado crea el concepto de interés público y se presenta como su única garantía –ya había sido puesto de relieve por Weber.

Yo creo que el historiador no puede reflexionar sin un marco teórico, sin conocimiento de las teorías acerca del Estado. Ahora bien, tampoco debe de ser prisionero de ello, sino que, contrastando esas teorías –en plural– con la realidad que le descubre su investigación, debe de llegar a elaborar su propia visión. Ni es tarea fácil, ni sé si algún día se llegará a una definición que no sea tremendamente parcial del Estado. De momento, humildemente, el medievalista investiga "elementos" considerados como específicos del Estado –con el riesgo de que, al investigarlos, tenga que replantearse su condición de "específicos" y el papel que realmente desempeñaron–: la elaboración, por los juristas, de esta *fictio juris* que es el Estado, la puesta en obra de una fiscalidad centralizada, la contribución de grupos sociales específicos, la propaganda real o sea la acumulación de un "capital simbólico" que suscita un consenso, la organización de la guerra, etc.

La reflexión sobre el Estado, que lleva como corolario un intento de definición de ese Estado que no sea meramente funcionalista –la función del Estado es de. . .– o estructural, no es propia de los historiadores. El sociólogo Pierre Bourdieu, por ejemplo, dedica su curso anual en el Collège de France a ese tema. Sus investigaciones e han llevado a considerar que

cualquier reflexión sobre el Estado debe de incluir una investigación acerca de su génesis, génesis que se origina en la Edad Media. Es lo que denomina un análisis genético-estructural del Estado.

Bueno, supongo que no he contestado realmente a la pregunta que me hacía. Creo que aún es temprano para tratar de sistematizar nuestros conocimientos al respecto. La investigación acerca de la génesis del Estado en la Edad Media, para no ser estéril –"demostrando" lo que, sin previo análisis, se da por supuesto–, debe de llevarse a cabo fuera de los marcos preestablecidos, de las definiciones dadas de antemano, de los postulados o axiomas. ¿Para elaborar una nueva teoría del Estado? Quizás. Pero esto no es el primer objetivo del historiador. O, a lo más, le podrían interesar las múltiples formas de ese poder centralizado y monopolizador que llamamos *el Estado*, o sea, *los Estados.*

*Como investigadora francesa vinculada a la historia medieval española ¿cuál cree que fue el aporte que la historiografía de su país hizo a la ibérica? ¿y de ésta última a la francesa?*

En el campo de la historiografía como en otros muchos, los franceses han desarrollado grandes dotes de propagandistas y la historia medieval española, al igual que la de otros países, ha recibido influencias profundas a partir de los años '60.

Hasta la Guerra Civil, me parece que fue predominante la escuela germánica, cuya importancia se vislumbra tanto en el campo de la filosofía (Ortega y Gasset) como en el campo lingüístico (Menéndez Pidal) e historiográfico.

En los años '60, la llegada al poder de los "tecnócratas" del Opus Dei facilitó una primera apertura en el área intelectual. Por su proximidad geográfica y las facilidades que ofrece para un español su lengua, Francia fue indudablemente un centro de atracción para gran número de intelectuales.

Predominaba todavía en Francia, aunque ya de forma algo "escolástica", una historia "marxista", más interesada por las llamadas *infraestructuras* –estructuras económicas y sociales– que por las también llamadas *superestructuras*, que se suponían meras derivaciones de las primeras. Tales preocupaciones en el campo de la historia coincidían perfectamente con las inquietudes políticas de los jóvenes universitarios españoles y originaron una joven "escuela española" de historia económica y social, muy influida por las teorías de los economistas marxistas. No hay que olvidar tampoco que el estudio de las estructuras socio-económicas de la España medieval bajo el prisma del "feudalismo" permitía asimismo, después de tantos años de aislamiento, *demostrar* que España era un país como los demás, o sea que pertenecía a Europa.

El estudio de la historia de España, ya no a partir de los marcos cronológicos tradicionales –épocas medieval, moderna y contemporánea– sino acorde con los cánones marxistas de "feudalismo" y "capitalismo", lleva todavía a numerosos jóvenes historiadores españoles, discípulos de la generación de los años '60, a buscar los "orígenes del feudalismo", a analizar cualquier tipo de relaciones como "feudo-vasalláticas", y a intentar definir, entre el siglo XV y el siglo XIX, el momento y las modalidades de la "transición al capitalismo".

En este campo, la influencia francesa ha sido notable y es innegable. Prueba de ello es que la mayoría de los defensores de dicha historiografía en España adoptó un *modelo francés de estructuras feudales*, forjado para ciertas regiones septentrionales de la vecina nación –Normandía, Borgoña– en las que las ciudades no desempeñaban un papel destacado y había habido desde finales del siglo IX un vacío en el poder. La adopción, en el siglo XII, por los escribanos, notarios y cronistas españones de vocablos y expresiones "importados" por los "francos" fue suficiente para convencer a muchos historiadores que la realidad que encubrían era definitivamente la misma.

Pero en los años '60 en Francia, respondiendo a los deseos de una "historia total" que ya reclamaba Marc Bloch– que no había leído Marx–, la influencia de los economistas marxistas dejaba paso a nuevas influencias procedentes de campos como la sociología, la antropología, la psicología. La revista *Annales. Economie, Sociétés, Civilisations* abría entonces sus puertas a jóvenes investigadores que se interesaban por la historia de la muerte, por las relaciones de parentesco, los símbolos, las representaciones, el Purgatorio, la confesión, la prisión, la antroponimia, la historia de las ideologías o la del poder.

Muchos de estos temas, convertidos por la historiografía francesa en "objetos de estudio", han ido luego, y con unos años de retraso, apareciendo en la historiografía española. A lo largo de la década de los '80, ésta se ha interesado por la muerte, la pobreza, la cultura popular, las relaciones de parentesco y el ritual del poder. No se trata aquí, como en el caso del "feudalismo", de la adopción de *modelos* elaborados en y para Francia, sino de la elección de temas previamente definidos como dignos de atención por la historiografía francesa. Las fuentes españolas, el peso que aún tiene la historia "marxista" y la propia evolución histórica de los reinos ibéricos proporcionan al final unos resultados específicos.

Como historiadora francesa vinculada a la historia medieval española, el aporte de la historiografía francesa a la española me parece patente e innegable en muchos campos –mientras que en otros se evidencia la influencia de la escuela anglosajona–. Pero por esa misma condición mía, sé que los historiadores españoles en su mayoría rechazan lo que, a ojos de cualquier extranjero, resulta obvio. Algunos de ellos, en particular, con el deseo de "racionalizar" este rechazo, han tomado como blanco de sus iras lo que suelen llamar la "escuela de los *Annales*", llegan hasta "revelar", como en un artículo reciente, publicado en el serio *Anuario de Estudios Medievales,* que el concepto de la historia que defienden los *Annales* es finalmente reaccionario bajo un aspecto progresista.

Tal comprobación no puede sino conmover al medievalista que, a lo largo de sus investigaciones sobre la España medieval, ha topado en múltiples ocasiones con los antecesores de estos historiadores actuales: Isidoro de Sevilla que elaboraba sus "Loores a España" en el siglo VII, desarrolladas en el siglo XIII por el arzobispo de Toledo Rodrigo Jiménez de Rada y por el franciscano fray Juan Gil de Zamora, el canciller Diego García de Campos que escribía en su *Planeta* hacia 1210: "bienaventurada España por encima de todos": el canonista Vincente de España que, por la misma fecha, afirmaba que "los españoles por sí solos, por sus virtudes, obtuvieron el dominio de su territorio– *"soli Yspani, virtute sua, obtinerunt imperium"* –antes de hablar de la "santa España"; y hasta el obispo de Burgos, Alfonso de Cartagena, que mostraba en 1434 en el Concilio de Basilea que la preeminencia de Castilla se fundamentaba en gran parte en que no debía nada a quién fuera.

¡Cómo no sentirse conmovido, pues, cuando, contra toda evidencia, un historiador actual, digno descendiente de los cronistas medievales, afirma que su historiografía no debe nada a influencias extranjeras!. . .

*Su tesis doctoral sobre Vallodolid en la Edad Media vincula otra línea de investigación, la de la historia local (o regional). ¿Qué ventajas ha encontrado para optar por ella? Este tipo de estudios, ¿cómo deben plantearse para evitar los "autonomismos", que pierden la visión de conjunto?*

Como *Valladolid en la Edad Media* era una tesis a la vez que un trabajo de investigación, pero enmarcado dentro de trámites administrativos, era necesario escoger un tema delimitado al circunscribir un proyecto. Dedicar una Tesis de Estado a una ciudad es corriente en Francia (caso de Reims, Chartres, Aix-en-Provence, Tours, etc.), pero dentro de este marco *contraignant,*

a mí me interesaba estudiar el desarrollo de una ciudad en tanto que comunidad que convive, se desarrolla, evoluciona con conciencia de ser una comunidad. Esto es lo que intenté comprender a través de un caso específico (el de Valladolid) y a lo largo de cuatro siglos (XI al XV) y por eso tuve que recurrir a los trabajos, no de historiadores sino de sociológos y geográfos que son los que, en la actualidad, piensan las ciudades, reflexionan sobre el fenómeno urbano.

La teoría de los sistemas, que procede del campo sociológico –al menos, dentro de las ciencias humanas–, me pareció la más adecuada para rendir cuenta de la dimensión diacrónica. No se trataba de describir las estructuras urbanas como algo fijo, inmóvil, y de alguna forma "eterno", como una especie de instantánea de la ciudad en un momento dado. Mi propósito era, al contrario, comprender los mecanismos que permiten a una comunidad seguir existiendo como tal a través del tiempo.

Dos libros incluyeron en la evolución de mis propios conceptos: el de Pierre Michaud-Quantin, *Universitas, Expresions du mouvement communitaire dans le Moyen Age Latin* y el Yves Barel, *La ciudad medieval. Sistema social, sistema urbano.* En ese sentido, quizás, un estudio como *Valladolid en la Edad Media* puede, si he conseguido mi propósito inicial, superar el calificativo de "historia local" o "localismo", para desembocar (a través de un caso particular) en el plano mucho más general de la historia social.

No sé exactamente cómo contestar a la pregunta acerca de cómo deben superarse los anacronismos. Cada historiador plantea a la historia una serie de problemas que le son propios y busca, en épocas pasadas, la respuesta a cuestiones que le preocupan en su propia realidad. Por lo tanto, y bajo títulos genéricos como "historias urbanas", "historia rural", "historia política", se encuentran tantas formas de estudio como historiadores. El historiador de las ciudades de los siglos XVI a XIX buscaba enaltecer la grandeza, antigüedad y nobleza de su patrica chica, lo cual dio lugar a una serie de "Historias de la muy leal y muy noble ciudad de. . ." que, a nuestros ojos, pertenecen más al género hagiográfico que a lo que entendemos por historia. En la época actual, el historiador se encuentra a veces condicionado, no sólo por los intereses de su Director de Tesis, sino también por las posibilidades de financiamiento de su investigación y publicación de sus trabajos.

El procceso de "federalización" que caracteriza a España desde hace más de diez años, ha tenido como corolario el florecimiento de muchos estudios "locales"; en función de los planteamientos de sus autores y de sus propias inquietudes, estos estudios serán (o no) "localistas". No creo por lo tanto, que exista una fórmula específica que permita evitar los "autonomismos".

En su libro, *¿Cómo se escribe la historia*? Paul Veyne llega a la conclusión que la historia es una actividad cultural, cuyo primer objeto es el placer del que se dedica a ella, o sea que existen tantas historias como historiadores, como ya he dicho, y el historiador no siempre se plantea el escribir "La obra del siglo", "el modelo definitivo", que dé la visión de conjunto más allá del caso particular que haya estudiado. El lector es el que tiene la última palabra acerca de posibles "localismos" o "grandes visiones de conjunto" en la obra que tiene entre las manos.

## NOTAS CRITICAS

**Christian, William A. (jr.),** *Apariciones en Castilla y Cataluña (siglos XIV-XVI).* Madrid, Nerea, 1990 (320 pp.)

Entre la producción historiográfica que desarrolló el tema de las relaciones del mundo terrestre con el mundo celeste (y del que la bibliografía francesa ha dado destacados ejemplos), se ha prestado especial atención a los "contactos" mantenidos por seres humanos que se trasladaron a ámbitos celestiales. Así, son bien conocidas las narraciones de viajes al más allá, que tuvieron especial difusión a lo largo de toda la Edad Media y hasta bien entrada la Moderna.

En este caso, Christian presenta la situación inversa: ¿qué pasaba cuando los seres celestiales (la Virgen María, determinados santos o ángeles) visitaban la Tierra, presentándose ante personas de variada condición y procedencia?

Ese es el núcleo de este libro, que reúne un conjunto de trece relatos de apariciones (nueve en Castilla y cuatro en Cataluña), ocurridas entre 1399 y 1523. Un primer mérito significativo de la obra es que se incluye las narraciones de cada una de esas "visitas celestiales", según los procesos iniciados por las autoridades eclesiásticas para certificar la validez de esos hechos (en algunos, se han tomado las declaraciones de los documentos originales; en otros, de las copias de los siglos XVI, XVII y XVIII).

En todos los casos, tal como lo afirma el autor, se trata de apariciones *sociales:* la aceptación y difusión de las mismas implicó un cambio en la devoción popular en determinado momento. Es más, el análisis de estos relatos resulta especialmente valioso en la medida que involucran a un sector social que es mínimamente conocido en cuanto a sus creencias y religiosidad: el rural.

En segundo término, estas apariciones prueban el alto grado de difusión que tuviera el culto mariano en la Baja Edad Media. La Virgen aparece en la mayoría de ellas, presentándose como figura intercesora o anunciando un mensaje divino. Otra constante está dada por el hecho de que la mayoría de estas visiones ocurrieron en momentos inmediatos o en medio de una epidemia. La visita divina venía entonces a suministrar un auxilio para salvarse de ese peligro pero, al mismo tiempo, establecía una serie de relaciones con los hombres, en un sistema de dones y contradones, que el autor vincula a las obligaciones feudovasalláticas.

Además las apariciones revelan, en muchas oportunidades, una cristianización de antiguos ritos y creencias paganas (por ejemplo, la visión ocurría en un ambiente natural y agreste; María aparece como sucesora de las diosas-madre de la naturaleza, etc.).

Desde el punto de vista geográfico, el libro se divide en las dos áreas que menciona en su título. Por un lado, Castilla, en cuyas primeras apariciones Christian ve una clara referencia a la dualidad cristiano-no cristiano (moros, herejes). En este caso, la presencia divina afirma la relación con el creyente, protegiéndolo de sus enemigos. En Cataluña, en cambio, donde la amenaza del "otro" era de distinto signo (las incursiones musulmanas no afectaron a la región en estos siglos), el mensaje de la divinidad era una "advertencia contra el enemigo de dentro" y una "llamada a la conversión".

De la misma manera, en lo que hace a la cronología, el autor también cree que hubo dos

grandes períodos: un "apogeo" del fenómeno de las apariciones (siglos XIV-XV) y la represión de las mismas por parte de la Iglesia (a través de la Inquisición) que obstruyó así una vía de expresión de la religiosidad popular.

En un último capítulo, Christian analiza las características comunes de estas apariciones, poniendo de relieve otros tantos comportamientos o actitudes del pueblo ante la religión y la divinidad. Por ejemplo, destaca el papel de las mujeres como protagonistas y difusoras de los relatos; el valor de las señales (objetos o marcas tangibles) para atestiguar la presencia de un determinado santo sobre la Tierra; la relación que creaba una aparición entre la divinidad y una cierta comunidad, etc. Lo que, en cambio, parece más forzado es la comparación que presenta entre estos fenómenos españoles y el caso de Juana de Arco. Aun cuando advierte el matiz político que rodeó a la segunda, no resulta demasiado clara la posición que ocupan las apariciones "vividas" por la santa francesa con respecto a las ibéricas, ya que los contextos culturales y las condiciones en que se producen una y otras son totalmente distintos.

Otro criterio de análisis que no queda del todo explícito es qué proporción de la aparición es reflejo de la religiosidad popular y cuál es producto de la ideología de la Iglesia. En otros términos: ¿qué hay de *popular* y qué hay de *erudito* en una aparición? (siguiendo la clasificación hecha por la historiografía francesa). Si bien el autor señala algunos elementos que se acercan a uno y otro campo, no llega a presentar una caracterización propia de cada uno de ellos. Lo que sí queda claro (y esto es remarcable) es que la aparición resulta de la combinación de ambos, tomando "elementos antiguos" a los que se les incorpora una "novedad" (para citar sus palabras).

Finalmente, resultan igualmente interesantes llas páginas finales, en las que expone su posición en torno a la polémica Ariès-Le Roy Ladurie sobre la historia de la infancia. En tal sentido, analiza el papel desempeñado por los niños en las apariciones, demostrando el rol destacado que cumplían en la sociedad bajomedieval y distanciándose de la idea de Philippe Ariès que hace de la niñez un fenómeno moderno.

Quizás el mérito más significativo de este libro (destacable desde todo punto de vista) es que presenta a las apariciones tal como las interpretaban y sentían quienes creyeron en ellas y las difundieron, convirtiéndolas en una manifestación tangible del contacto de Dios con el hombre. Y, como dice Christian, "de todos los efectos de una visión [ése] ha sido el más duradero".

Ariel Guiance

**Jacques Heers**, *La ville au Moyen Age en Occident* Paysages, pouvoirs et conflicts, París, Fayard, 1990 (550 pp.).

Difícil empresa la de presentar a la ciudad medieval en su conjunto, empresa intentada tantas veces, tema tan atractivo y desarrollado de diversa manera por historiadores de diferentes tiempos. En el libro que comentamos, Jacques Heers emprende la tarea de explicar esa realidad, eligiendo líneas directrices –paisajes, poderes, conflictos– en las que volcará las investigaciones que lo preocupan desde hace tantos años.

En efecto, ante la posible elección que se le presenta, Heers se pregunta en el prólogo, por los hilos conductores que permitirán el análisis que intenta. Enumera las posibles clasificaciones, todas ellas insuficientes; clasificación por áreas, por funciones, las desaconsejables clasificaciones geográficas o temáticas. . .

Acabamos de enunciar las que elige Heers para estudiar la ciudad medieval. Esas líneas lo guiarán aunque debemos entender que –en la intención del autor– la ciudad aparece fundamentalmente como una obra humana, decidida, pensada, como una construcción. Y trata de aunar –en la presentación– todos los factores que confluyen para ese logro: los imperativos de la economía, las estructuras sociales, los factores de poder. . . Todos importantes, ninguno determinante. El factor económico –para muchos historiadores fundamental y único– no puede ser para Heers la única explicación posible.

Hemos dicho que el autor elige como uno de los enfoques principales para su estudio el paisaje urbano. Estructura viaria, modificaciones de la fisonomía urbana, urbanismo, grandes edificios, moradas particulares hablarán de una sociedad compleja que concreta en ese paisaje aspiraciones y rechazos, que se expresa, en suma, plenamente a través de un tejido urbano que hoy el avance de la arqueología nos permite vislumbrar. Y decimos vislumbrar y no conocer porque ese importante auxiliar de la historia –y en la actualidad, de la historia medieval– tropieza en el ámbito urbano con numerosos inconvenientes para ser ejercida: las nuevas construcciones, las recientes estructuras sobrepuestas impiden un libre acceso a ciertos ámbitos que interesan a la anterior historia urbana.

El paisaje urbano se estudiará dentro de la lógica y necesaria sucesión cronológica. La ciudad –que no constituye *un mundo aparte*-dará razón también de las diversas formas sociopolíticas que influyeron en las características urbanas: formas feudales, Estado comunal, Estado principesco. . . Es decir, la historia de las concreciones políticas aparece bajo una nueva luz, imbricada con las aspiraciones de toda una sociedad.

La ejemplificación de tema tan vasto presenta siempre el problema de la elección del área a elegir porque es, sin duda, imposible que el autor de una obra general conozca en profundidad la peripecia urbana en todas las áreas europeas. Heers –por su larga frecuentación de la historia de las ciudades italianas, especialmente Génova– eligió la península –por lo demás el ámbito más urbanizado de Occidente– para proporcionar el mayor número de citas que funcionarán como ejemplos.

A pesar de esta preferencia –determinada por los propios estudios y por la importancia del modelo– Heers trae a colación constantemente otras áreas del mundo occidental: el S.O. francés, Inglaterra, Península Ibérica, el mundo germánico. . .

Por supuesto, en el estudio de la historia urbana de la Europa medieval –que conoció un *take-off* en el período de los siglos X-XI –es necesario partir de la destrucción que las invasiones bárbaras aportaron.

Las nuevas tendencias niegan la teoría rupturista y prefieren creer en evoluciones y también en las "crisis" del Imperio en sus últimos siglos de vida. Esta explicación no es, sin embargo, suficiente para todo el ámbito del Imperio. Muchas circunstancias se suceden para modificar el tejido urbano antes que se produzcan las invasiones. Una de ellas fue, sin duda, la incorporación del culto martirial. Los muchos motivos que influyeron para la modificación de la estructura ciudadana dieron como resultado una planta alejada de la primitiva regularidad romana. Muy discutido actualmente es el efecto de las invasiones bárbaras y, sobre todo, de las segundas invasiones, protagonizadas por vikingos, húngaros y musulmanes, su catástrofe se hizo sentir irregularmente, aniquiló o perturbó a algunas ciudades, benefició a otras.

Las ciudades pudieron sufrir destrucciones bélicas pero también conocieron los efectos de catástrofes naturales, de desplazamiento de rutas, de la dirección invertida de los tráficos. . .

Y así como destruyeron, las invasiones determinaron el nacimiento de ciudades-refugio o de ciudades permanentes que inauguraron nuevos ritmos comerciales.

Heers contesta la tesis del renacimiento urbano del año 1000, considera que deja de lado no sólo la herencia antigua sino también los repetidos y sucesivos esfuerzos para una reconstrucción intentada bajo merovingios y carolingios.

Contra la opinión sostenida de ordinario –el rechazo por parte de los bárbaros de la inserción urbana– considera que muchos reyes bárbaros se dieron ciudades-capitales.

Ciudades que cuidaban su prestigio, su bella apariencia, la instalación de obispados, la estructuración de *faubourgs*, la creación de establecimientos mercantiles. Tres polos pues importantes en este mantenimiento o recreación de la ciudad, en esta apelación a formas nuevas y viejas: el palacio, las iglesias, el barrio mercantil.

Por lo tanto, el paisaje urbano hacia el año mil no se presenta tan catastrófico como hasta ahora se consideraba. Para Heers, la civilización urbana se perpetúa.

El capítulo II está dedicado a *Conquista y reconquista.* Por supuesto, se habla de la Península Ibérica y –naturalmente– se plantea el problema de despoblamiento y repoblación, la aparición de los *castra*, las avanzadas contra los mulsumanes que permitió la paz en el camino de Santiago, que vio constituirse en sus poblaciones los barrios de *francos*, extranjeros de toda procedencia y no sólo franceses Poblaciones en que el mercado constituía un centro de atracción que se ejercía en un amplio radio, en que *monetarii* y *cambiadores* se instalaban a la espera de viajeros y peregrinos.

Cualquiera fuera el tipo de población que se estructurarra constituyó la imagen de "una toma de posesión difícil e incompleta, de una ciudad de pioneros".

El tema de conquista y de instalación de poblaciones cristianas en ámbito musulmán trae a colación, naturalmente, la inserción de los normandos en Palermo. La presencia normada en la isla determinó un aflujo de gentes llegadas de muy diversas regiones y de variadas profesiones, en este caso no se trató sólo de guerreros como ocurrió fundamentalmente en la Península Ibérica.

El capítulo III trata de *Las ciudades nuevas.* Se plantea el despegue demográfico de la Europa occidental. El tiempo de los grandes desmontes y desecamientos, el tiempo de los monjes, los obispos y los capítulos; príncipes, señores y campesinos conquistaron nuevas extensiones ganadas al bosque, al mar, a los pantanos. . . Por cierto que este fenómeno se expresó de mil maneras pero respondió siempre a claras intenciones que, de ordinario, se manifestaron en imposiciones políticas y militares.

Por doquier, sobre todo en los ámbitos periféricos, proliferó la fundación de *villes neuves.*

Ambitos periféricos pudieron ser las fronteras de Gales y de Escocia, la expansión germánica hacia el E., todo el litoral flamenco, el Levante español.

Como dice Heers, "Estas empresas testimoniaban en todos lados una voluntad de dominar una naturaleza rebelde o protegerse contra vecinos peligrosos." p. 97/

En la actualidad, se han realizado estudios locales que permiten entender las circunstancias particulares de las fundaciones. Por supuesto, el libro de Toubert, *Feudalesimo mediterraneo. Il caso del Lazio medievale* aporta elementos importantes para comprender el papel representado por los burgos fortificados *(castra)* en ocasiones protegidos por una *rocca* señorial.

A partir del 1200, el "movimiento" de avance sobre tierras nuevas se hizo más amplio, toda Europa conoció la proliferación de "villes neuves".

Heers señala la atracción que este tema ha suscitado en la historiografía histórica desde hace 40 años.

Las *villes neuves* formaron parte de una política socio-económica de poblamiento, en ocasiones primaron unos elementos sobre los otros. Las condiciones y circunstancias locales por supuesto tuvieron una gran importancia, de manera que cualquier pretensión de establecer una tipología es inútil. Heers señala la aparición de nuevas poblaciones en Italia para cubrir los vacíos que dejaban las luchas entre las comunas enemigas de Lombardía, Toscana o Umbría. En Francia, para colmar el mismo efecto producido por la Guerra de los Cien Años, en Provenza como consecuencia de las luchas dinásticas de los últimos años del 1300 y a lo largo del siglo XV.

Heers analiza las diversas características urbanísticas que presentan *les villes neuves.* Muchas de ellas –sobre todo hacia los años mil– nacieron al amparo de una fortaleza real o señorial. Surgieron pues de un afán de protección, luego el plano urbanístico buscó su propia característica, esto dio como resultado ya los villorrios circulares (a veces llamados *les circulades).* Pero circunstancias locales dieron soluciones distintas a lo largo de los años, de allí plantas circulares, radiales, *ville-rues,* a veces burgos gemelados de trazado concéntrico. . . *Villes neuves* espontáneas, otras construidas según diseños prefijados. Aunque esto implica la adopción de un esquema general. Considera que la planta en ajedrez, la ciudad bien trazada, los espacios regulares no siempre se lograron en la realidad, una planta prevista sufrió modificaciones por las características del terreno, elevaciones, cursos de ríos, etc.

Necesidades y usos imponían en ocasiones un trazado que no surgía por tanto de determinaciones teóricas.

En *Expansión urbana y urbanización* el autor considera las múltiples razones que determinaron la aparición de nuevas poblaciones y su relación con las antiguas instalaciones. Heers destaca y da particular importancia –al lado de las formaciones espontáneas– a las poblaciones determinadas por los señores, muchas veces enfrentados entre sí. Entre ellos, los grupos religiosos tuvieron enorme influencia en la constitución y transformación de las nuevas fundaciones y de los nuevos paisajes.

El obispo, los canónigos –de ordinario aristócratas y propietarios– las abadías, conventos y hospitales fueron esenciales en la estructuración de la fisonomía urbana. Los grupos o casas religiosos – en general grandes propietarios territoriales– enlazaron ciudad-campo con un constante vaivén de productos naturales y elaborados. Fueron ellos también los que organizaron centros de peregrinaje de gran importancia económica. Peregrinaje y feria estuvieron prietamente unidos. Por lo tanto, el mercado se relacionó con voluntades principescas y casas religiosas –iglesia o abadía–.

A pesar de todo esto Heers insiste en que las ciudades nuevas no fueron nunca fruto de una sola incitación económica y jurídica.

En el problema de la urbanogénesis muchos interrogantes se plantean, uno puede ser el carácter policelular de la ciudad.

Pero no todas las fundaciones –espontáneas o proyectadas– fueron exitosas. Por ello, Heers habla de los destinos mediocres de algunos burgos que no pudieron imponerse o rivalizar con la ciudad. La vida de las nuevas fundaciones se vio signada por antagonismos, rivalidades y dependencias en relación con los antiguos núcleos. En esos conflictos, sin duda se inscribe la relación de la ciudad con la feudalidad.

Heers insiste en la importancia de la inserción de las familias feudales en el ámbito ciudadano, feudalidad que participó e incluso dominó la evolución político-social de la ciudad y determinó la transformación de su fisonomía.

En ese paisaje fue sumamente importante lo que Heers llama el bien común y que le provoca la pregunta: ¿solicitud o pretexto? Pretexto de imposición de los príncipes que, al apoyar a la ciudad, al ocuparse de su bienestar y embellecimiento, obtenían mayor poder. El espacio público fue remodelado de acuerdo a esos intereses: calles, pórticos, torres, plazas. . . fueron estructurados para el uso de la comunidad. Ese urbanismo voluntario modificó el paisaje social, algunos gremios fueron expulsados, se construyeron mercados, ámbitos de trato comercial, de reuniones políticas ligados a los lugares santos o a las órdenes predicadoras.

Las plazas comunales –símbolo de un urbanismo razonado– tomarán carácter político, serán la expresión visible de un logro, la emergencia de un poder. Plazas políticas también en relación con los ámbitos mercantiles –recintos comerciales y guildas–. Plazas políticas en relación con los palacios comunales que aparecieron bastante tardíamente como expresión del poder imperante. Ambitos y edificios en conexión con las asambleas y que modificaron el aspecto urbano.

Heers considera toda esta operación urbanística desligada de la herencia de la Antigüedad, la plaza –salvo excepciones– no se relacionó con el *forum* romano.

Interesante es el capítulo *Las ciudades principescas* en que establece su teoría de que las ciudades en que residía el príncipe se transformaron más rápidamente que las de gobierno autónomo. En todo caso, la presencia del príncipe –monarca, Papa, obispo. . –' influyó enormemente en la estructura de la ciudad.

Los ejemplos son muchos, en ellos vemos cómo cada ciudad logra sus características según condiciones particulares y voluntades señoriales. Pueden ser: Nápoles angevina, París reestructurado luego de haber superado sus soberanos los problemas políticos de la Guerra de los Cien Años, la Guerra civil, la guerra de las querellas dinásticas. . ... la construcción de los grandes *hôtels*; alrededor de Louvre y de Saint-Pol, el urbanismo visconteo ejercido en Milán y en todas las ciudades satélites, la Roma papal conquistada por los príncipes de la Iglesia, luego del regreso de Avignon, modificada por la imposición del poder papal a través de solemnidades y fiestas religiosas.

En este libro podríamos decir que Heers exacerba, que ahonda líneas que ya han sido marcadas por ejemplo, la negación de la ciudad como lugar de libertad e igualdad; la transformación del paisaje urbano mediante instalaciones posteriores a su concepción o primera estructura, fundamentalmente de las órdenes mendicantes; el papel de los príncipes en la urbanogenia y en la posterior transformación ciudadana; la interrelación entre feudalidad y ciudad; la importancia de la acción principesca en el nacimiento, desarrollo, estructura, características de la ciudad. . .

Feudalidad-ciudad, un tema que, aunque no nuevo –recordemos la frase de John Merrington, las ciudades son "interiores" y "exteriores" al mundo feudal –ha conocido en los últimos años particular atención. La imagen de una ciudad burguesa retrocede ante la idea de un ámbito nacido por incitaciones señoriales y en el cual se instalarán esos señores participando de vida y decisiones.

Tal vez, la insistencia en uno de los aspectos de la relación feudalidad-burguesía hace que se desequilibre el panorama. En el libro de Heers la existencia del burgués se oculta, se diluye, la

ciudad parecería exclusivo dominio de los feudales. No olvidemos que cuando se produce la inserción de éstos, los pactos se establecen entre dos grupos que se flexibilizan para adecuar acciones y –en ocasiones– propósitos, a veces no sin largas luchas. El señor que se convierte en mercader o empresario ¿no transforma acaso sus pautas de vida? ¿no accede en cierta medida a un mundo que –diferente– lo condiciona y modifica?

El extenso libro de Heers –que acopia innumerables datos a través de jugosos ejemplos– insiste pues sobre ciertas líneas directrices tratando de romper definitivamente con determinadas ideas que persisten largamente. Ayudará, sin duda, a forjar una nueva visión de la ciudad medieval.

Nilda Guglielmi

**Jean Heuclin**, *Aux origines monastiques de la Gaule du Nord. Ermites et reclus du Ve au XIe siècle.* Lille, Presses Universitaires de Lille, 1988 (286 pp.).

El libro que aquí nos ocupa viene precedido de un muy elogioso Prefacio de Michel Rouche quien, además, ha comentado ampliamente esta obra en las páginas de la *Historia de la Vida Privada* en las que –dicho sea de paso– abundan desafortunadamente interpretaciones del conocido medievalista[1].

Para volver al libro de Jean Heuclin, señalemos que sorprende, ante todo, la ausencia de un planteo preliminar del tema, en el que habitualmente los autores exponen su propósito, método, dificultades y riqueza de las fuentes. . . Desde luego, todo ello existe y la obra posee coherencia, pero la reflexión metodológica se halla dispersa a lo largo del libro.

Formulada esta observación inicial, digamos que, para este estudio del papel desempeñado por ermitaños y reclusos en la cristianización de la Galia del norte entre el fin del Imperio Romano en Occidente y los tiempos de la reforma gregoriana, Jean Heuclin ha examinado más de 300 *vitae* (la cifra es de M. Rouche) en las que debió sortear las deformaciones e inexactitudes provocadas –especialmente– por el tiempo transcurrido entre los sucesos narrados y el momento de redacción y por el propósito moralizante de los autores. Para completar (o corregir) su información el Profesor Heuclin recurrió, además, a historias y reglas monásticas y a los datos que la arqueología, la lingüística, la toponimia y la topografía así como la mitología germana pudieron suministrarle.

En la Introducción se describen los rasgos naturales y culturales de Galia del norte. Resulta de ellos el carácter de frontera de ese territorio, tanto desde el punto de vista geográfico –por la abundancia de bosques y pantanos que separaban el contienente del Mar del Norte– como desde el lingüístico (latín-lenguas germánicas) y religioso (cristianismo-paganismo). Este panorama tiene por objeto servir de apoyatura a la tesis del autor, expresada al fin de esta Introducción y según la cual, "sólo una acción individual podía penetrar y transformar ese medio. Ella fue, ante todo, la obra inconsciente de algunos individuos que impugnaban al viejo mundo romano" (p. 20).

La comprobación de esa tesis ha sido organizada en torno a las tres partes en que se divide el libro: "El eremitismo en el tiempo y el espacio", "Origen y formación de los ermitaños" y "Vida cotidiana de los ermitaños" .

En la primera parte, luego de una rápida revisión del monaquismo en el Oriente mediterráneo y de su difusión en Occidente por san Martín de Tours, son examinadas en orden cronológico las sucesivas oleadas de ermitaños. La primera correspondió a los siglos V y VI cuando, tras la muerte de san Martín, el centro de gravedad se desplazó de Tours a Lérins, que sirvió simultáneamente de refugio a los hombres del norte y de foco de la tradición ascética aportada por Casiano. Tras éste, las ideas de Salviano y de Eugenio de Lyon alentaron la participación activa de la aristocracia en el movimiento eremítico y el retiro al desierto, es decir, la soledad que permite encontrar a Dios.

Estas ideas se propagaron hasta Irlanda con san Patricio y, desde allí, revertieron al continente, específicamente al norte de Galia. En la segunda mitad del siglo VI el movimiento eremí-

tico se detuvo, quizá por estar demasiado lejos de sus bases para ejercer una verdadera influencia en el norte, donde el predominio "bárbaro" dejaba poco espacio al individualismo.

El autor, atento a la situación política, vincula también esta primera oleada de ermitaños a la paz lograda en torno al reino franco entre 480 y 560 y relaciona la paralización del movimiento con el segundo reparto del reino entre los cuatro hijos de Clotario, en 561.

Una segunda ola de eremitismo hacia el norte de Galia se produjo en el siglo VII y estuvo caracterizada por su doble influencia, irlandesa (san Columbano) y aquitana, su reclutamiento aristocrático en los medios cercanos a la corte y por la presencia de un número significativo de mujeres. Ese siglo VII fue "la edad de oro de los ermitaños, cuyo mensaje reformador alcanzó, directa o indirectamente, a la jerarquía episcopal" (p. 55).

La aceptación del eremitismo coexistió, empero, con un movimiento hostil a él, que desconfiaba del total aislamiento. Sus raíces, como las del monaquismo, vienen de Oriente y, como aquél, se desarrolló también en Occidente, donde el movimiento eremítico fue cuidadosamente controlado por las autoridades eclesiásticas y desalentado por los benedictinos.

Al apogeo del siglo VII siguió la declinación en el primer cuarto del siglo VIII, coincidente con el acercamiento político de Roma y Pipino: la hora del anglosajón Bonificio fue hostil a los irlandeses y al eremitismo en general.

En los siglos X y XI se produjo una nueva oleada eremítica localizada (incluso desde el siglo IX) (p. 62) en las ciudades orientales del norte de la Galia que habían escapado a las invasiones escandinavas. Este anacoretismo corresponde –coincide aquí el autor con Léopold Genicot– a una economía de transición y a una crisis de conciencia de la sociedad en busca de nuevos valores. Frente a la tesis de R. Bultot de un "desprecio del mundo", Jean Heuclin prefiere la interpretación de André Vauchez, que identifica ese menosprecio con el rechazo a una iglesia simoníaca. No se trata, pues, de un desprecio sistemático sino de la repulsa ante una situación concreta.

Esta primera sección se cierra con un capítulo sobre *La idea de desierto entre los siglos V y XI*, complementado con una serie de cuadros y mapas de las ciudades y monasterios de fundación o implantación eremítica, de la distribución de hombres y mujeres ermitaños (sumamente interesante pero en los que la total ausencia de nombres de lugares parece excesivamente esquematizadora) y, finalmente, de lás grandes rutas de peregrinación norte-sur en el siglo XI. El material así elaborado permite distinguir con claridad la procedencia geográfica y social de cada grupo, su área de implantación y, asimismo, las dos tendencias del siglo IX, una de búsqueda del martirio ante los normados y otra donde la lucha contra el paganismo en pantanos y bosques fue desplazada por el intento de reformar la institución eclesiástica: las reformas de Gorze y de Brogne proceden de esta última corriente. No obstante su vigor, esta forma de renovación no logró imponerse porque siguió atada a los viejos cuadros institucionales, sin saber crear otros más aptos a las exigencias de la época: Jean Heuclin sigue aquí la tesis de J. Leclercq (p. 85). Recién en el siglo XI los nuevos grupos eremíticos del norte, cartujos y cistercienses, hallaron salidas más radicales.

La segunda parte del libro estudia el origen social y étnico de cada uno de los grupos eremíticos, así como la formación recibida por sus integrantes y el sexo de éstos. Se delinea así la evolución experimentada a través de los siglos, el papel desempeñado por la aristocracia, que a menudo se retiraba con todo el grupo familiar, y las causas que impulsaron a la vida eremítica a los no nobles –la oblación familiar, el rechazo a una situación eclesiástica excesivamente mundana. . .– a prisioneros, mujeres y a los escasos ermitaños-obispos.

Los cuatro capítulos siguientes están dedicados, sucesivamente, a los ermitaños aquitanos, irlandeses, indígenas y post-carolingios, según un esquema semejante que incluye un

cuadro-síntesis del origen, formación y actividad cumplida por cada uno, seguido de la revisión de los casos individuales. También aquí los mapas de la distribución étnica por siglo y los cuadros cronológicos de los reclusos y ermitaños que recibieron ordenación sacerdotal completan el panorama del lector, facilitando la visualización del proceso.

En la tercera parte del libro desfilan distintos aspectos de la vida cotidiana de los ermitaños: ante todo, la vivienda, desde sus variados emplazamientos hasta el precario material de construcción, pasando por las varias alternativas de la obtención de la tierra. Luego, la simplísima vestimenta, las prácticas de ayuno y mortificaciones, los rezos y las peregrinaciones.

Parte de la vida cotidiana es el grupo humano que rodea al ermitaño: sus compañeros y servidores. La distinción entre unos y otros preocupa –y con razón– al autor, que se esfuerza por marcar el desapego de estos últimos por las privaciones y los rezos. Jean Heuclin señala también la diferencia, aunque no tan ostensible, entre compañeros y discípulos y, por último, el entorno hostil que enfrentaba el ermitaño, cuya vocación lo conducía a enfrentarse entre paganos.

Las actividades de los eremitas no se limitaron a la oración y penitencia: el trabajo manual, especialmente agrícola y pastoril y, sobre todo, la predicación y el profetismo, la curación, desempeñaron un papel importante en su lucha contra el arraigado paganismo rural.

La descripción de la vida cotidiana quedaría incompleta sin el estudio de la muerte: solitaria o en compañía, violenta o esperada, presentida incluso, aparece siempre (antes del siglo IX) como un hecho excepcional. Y lo es, desde luego, como experiencia única, insoslayable e instransferible pero, además, por la carga ejemplificadora que en este caso reviste para los autores de las *Vitae* tomadas como fuente.

El capítulo sobre la vida cotidiana entre los siglos IX y XI aparece, al comienzo, reiterativo. Las diferencias con la época anterior sólo se delinean a partir de las relaciones entre el eremitismo y la sociedad: en los primeros siglos el ermitaño movilizaba a las poblaciones como profeta y predicador, en este segundo momento esas actividades se reducen, los nuevos eremitas luchan por la reforma eclesiástica con el apoyo de los grandes y colaboran con la reforma gregoriana. En los cartujos, la crítica a la sociedad feudal se proyecta en la reclusión, en los cistercienses, reaparece el ideal del eremitismo comunitario, pobre, penitencial.

Esta tercera sección se cierra con un capítulo sobre *La reclusión*. Esta no era para novatos e iba siempre precedida por un período de prueba y controlada por las autoridades eclesiásticas. La *Regula Solitariorum* de Grimlaic –de la primera mitad del siglo IX– es la fuente principal para el eremitismo tardío, brindando noticias sobre la forma de vida. Se ve también la posibilidad de abandonar la reclusión, transformada entonces en un período de re-fortalecimiento interior que permitía acopiar nuevas fuerzas para encarar una reforma.

La conclusión del profesor Heuclin destaca los puntos que hemos ido señalado: valoriza el amor a Dios como causa principal del movimiento en el que alrededor del 60% de los ermitaños poseían formación religiosa. Quedan así descartadas viejas hipótesis que vinculaban la huida al desierto a un movimiento mesiánico popular, al temor ante catástrofes naturales y crisis políticas, económicas, sociales. . . El menosprecio por el mundo obedece a situaciones concretas, no a un desencanto general por todo lo material. Se vuelven a delinear las grandes etapas con sus rasgos característicos, entre los que destacan el papel de la aristocracia, siempre dominante pues, para los poderosos, la renuncia a los bienes materiales cobra un sentido inaccesible a quienes nada tienen. En cambio, la presencia femenina prácticamente desaparece desde el siglo IX. ¿Se vincularía ello a la consolidación de las nuevas estructuras de parentesco en el mundo feudal? No se plantea aquí la cuestión, lo que no obsta para ponderar el interés de este libro para los estudiosos de la difusión del cristianismo y de la sociedad medieval en general.

Raquel Homet

1 P. Ariès y G. Duby, *Historia de la Vida Privada* (dirigida por), tomo 2: "La Alta Edad Media", por E. Patlagean y M. Rouche, Buenos Aires, Aguilar-Altea-Taurus-Alfaguara S.A., 1990. Por interpretaciones desafortunadas entiendo, especialmente, las explicaciones de corte psicoanalítico como la de la vestimenta, en la cual está ausente un hecho tan obvio como el factor climático (pp. 82-83).

**Quaife, G. R.:** *Magia y maleficio. Las brujas y el fanatismo religioso*, Barcelona, Crítica-Grijalbo, 1989 (281 pp.).

Quaife se propone en su libro el estudio de la bruja que dominó –como figura aterrorizadora y conflictiva– el mundo de la América anglo-sajona y la Europa occidental entre 1450 y 1780.

Es de destacar que este personaje aparece a fines de la Edad Media, que su inquietante perfil se extiende a lo largo de la Edad Moderna. En suma, en la figura de la bruja se dirime un difícil pleito, el que enfrenta razón y pensamiento mágico.

La extensa literatura que existe sobre el tema implica un complicado análisis de fuentes, muchas veces parciales, aun involuntariamente, o que han sido manejadas según pautas particulares. Punto de vista subjetivos u objetivos se ejercieron sobre testimonios, episodios, figuras...

Quaife toma como pivotes de su investigación un libro y una idea. El libro es el *Malleus maleficarum* publicado en 1486 por los inquisidores Heinrich Kramer y Jacob Sprenger, dominicos alemanes.

La idea renovada y fortalecida en ese período fue el supuesto acrecentamiento del poder demoníaco que desembocó en un claro dualismo.

Ese poder diabólico se ejerció a través de personajes-clave, fundamentales fueron los brujos.

Hemos dichos que existe una extensa bibliografía; en esas obras, los autores han explicado el fenómeno de la brujería a través de múltiples prismas. Quaife pasa revista a esas explicaciones que saben de antropología, de ensayo psicológico, que subrayan factores económicos, jurídicos o políticos.

La bruja ¿representó restos de cultos precristianos de fertilidad? Cultos hondamente enraizados en los grupos populares, que habrían representado un tenaz paganismo residual. El libro de Carlo Ginzburg sobre los *benandanti*, los brujos positivos del Friul que luchaban contra las brujas malignas para asegurar la fertilidad, puede ser un buen ejemplo.

Para otros autores, las prácticas brujeriles fueron expresión social. Constituyeron escape, dieron rienda suelta a impulsos que de otra manera se habrían manifestado violentamente, substituyeron posibles rebeliones de siervos y sometidos. O representaron refugio y alivio psicológico –al otorgar poder ilusorio– a esos grupos desprotegidos.

Las reuniones de brujas –el aquelarre o el *sabbat*– se consideraron lugares de promiscuas y aberrantes actividades sexuales. Para muchos, la figura de la bruja se vio cargada con ocuros colores por la acentuada corriente misógina de la época. Expresaron tal vez frustraciones sexuales. El azote de la sífilis se relacionó con la mujer y también con la bruja. Es de destacar que la mayoría de las acusadas eran mujeres solas, solteras o viudas. Para algunos autores, la avanzada edad de muchas de ellas estaba en relación con una autonomía general de vida –en particular desde el punto de vista sexual– autonomía que ofendía a la comunidad basada sobre valores masculinos.

De todas maneras, lo más importante fue la creencia en la realidad de la bruja, creencia que compartieron tanto los medios cultos como los populares.

Se ha creído a las brujas enfermas mentales ya que presentaban rasgos similares a las

histéricas individual e histeria colectiva, o como personas circunstancialmente drogadas voluntaria o involuntariamente (habrían estado envenenadas las de Salem de 1692).

Para la comunidad campesina -fueron las que aliviaban el dolor y la enfermedad, de cuerpo y alma. Terapeutas enfrentadas pues con quienes ejercían la labor terapéutica de la plegaria y el ritual, los sacerdotes. Enfrentadas con quienes se consagraban a la salud del cuerpo, una clase médica masculina. El fracaso de la ciencia médica galénica pudo provocar un sentimiento de inseguridad, la respuesta se buscó en las formas mágicas de curación.

Su labor de comadronas las relacionó con el control de la natalidad. El *Malleus* subraya estas actividades conectándolas con la anticoncepción, impotencia, castración, esterilización, sodomía, homosexualidad, aborto, infanticidio, sacrificios infantiles. . . Para algunos estudiosos, la comunidad de brujas se expresaba en relaciones lésbicas.

Otros autores –sobre todo pertenecientes a corrientes liberales y anti-clericales –han acusado al sistema, represor y persecutorio, como verdugo de brujas. Habría sido el triunfo del pensamiento académico-clerical que propició el aristotelismo, buscador de causas racionales o sobrenaturales, no mágicas.

Hay quienes piensan, en cambio, que la persecución contra las brujas se debió a la falta de una autoridad central fuerte. La brujería habría apoyado a regímenes que buscaban reconocimiento y poder.

Según otros, el conflicto constituyó una oposición generacional ya que las brujas eran viejas y los acusadores jóvenes. Para Norman Cohn fue reacción contra un cristianismo demasiado severo. La bruja se convierte de tal manera en chivo emisario, carga con las pasiones del hombre natural enfrentado a un orden rígido.

Las brujas serían la expresión de un mundo maligno en abierto desafío a la Iglesia y al orden.

En los diversos capítulos del libro, Quaife analiza con acuidad y minucia estas diferentes posiciones y nos presenta el problema de tal manera que permite explicar toda una época empeñada –como hemos dicho ya– en un feroz duelo entre razón y pensamiento mágico.

La imposición de poderes religiosos y laicos se hizo a través de esa lucha que enfrentó el poder centralizado con la comunidad aldeana, guardadora de un acervo que permitía forjar armas de pensamiento, realizar enfrentamientos o sordas contestaciones.

El libro de Quaife no constituye pues solamente un panorama acerca de un tema determinado sino –sobre todo– el análisis de un viraje fundamental en el pensamiento occidental.

Nilda Guglielmi

**Aging and the Aged in Medieval Europe.** Selected Papers from the Annual Conference of the Centre for Medieval Studies, University of Toronto, held 25-26 February and 11-12 November 1983. Edited by Michael M. Sheehan, C.S.B., Toronto, Ontario, Canada, Pontifical Institute of Medieval Studies, 1990. (228 págs.)

Los estudios sobre la vejez, numerosos y con múltiples enfoques para nuestra época contemporánea, son mucho menos abundantes para el tiempo pasado. Ha sido, precisamente, la actual preocupación por los viejos y su problemática la que ha llevado a los historiadores a plantearse este tema. A falta de monografías que encaren aspectos concretos, alguna obra general como la de Georges Minois[1], aunque con enfoque histórico, bordea los límites del ensayo.

La carencia apuntada torna tanto más valioso el volumen que hoy nos ocupa, compilación editada por Michael M. Sheehan, CSB con los auspicios del *Centre for Medieval Studies* de la Universidad de Toronto.

Los catorce estudios han sido agrupados en dos secciones, la primera referida a la visión intelectual, académica (literaria, filosófica, religiosa. . .) de la ancianidad y la segunda al análisis concreto de los ancianos en la sociedad.

Un prólogo y un epílogo del Profesor Sheehan completan el volumen con una síntesis de las conclusiones que, aunque provisoriamente, pueden formularse, y de los derroteros sugeridos para futuros estudios.

Pasaremos primero revista a los trabajos incluidos en este volumen para formular a continuación algunas consideraciones generales y de orden metodológico.

La Primera Parte –"Comprensión del proceso de envejecimiento y actitudes para con los viejos"– consta de ocho artículos. El primero es *El cuidado y la extensión de la ancianidad en la medicina medieval,* de Luke Demaitre, quien parte de las tres grandes tradiciones –griega, árabe y europea– sobre las que reposó la geriatría medieval para estudiar sus principales preocupaciones, entre las que destacan la falta de acuerdo sobre la edad a que comenzaba la ancianidad y las teorías acerca de las causas del envejecimiento que, según el autor, no era considerado patológico sino normal. Pasa, asimismo, revista a las enfermedades geriátricas y a las terapias utilizadas, planteando la necesidad de realizar estudios que las identifiquen, pues las diferencias y limitaciones de los vocabularios han dado lugar a falsaa asimilaciones y a identificaciones erróneas.

En *El estudio del envejecimiento en las Facultades de Artes de las Universidades de París y de Oxford,* del desaparecido P. Osmund Lewry, OP, se analizan la teoría de Aristóteles y los planteos formulados en torno a ella por los comentaristas leídos primero en Oxford y después en París, entre 1240 y 1310, aproximadamente. Vemos así una progresiva apertura hacia posturas más críticas respecto de las teorías de la influencia del clima sobre el envejecimiento.

Dos artículos se refieren a la ancianidad entre los judíos:

*Honor a las cabezas canosas: los viejos de la comunidad judía en Europa Medieval,* por Michael S. Signer, y *Enséñanos a numerar nuestros días: una teología de la longevidad en la literatura exegética judía,* de Frank Talmage. El primero de ellos se basa en la literatura legal

judía y plantea primero el estudio del vocabulario usado para definir a los viejos y a continuación el grado de conciencia de la biología del envejecimiento. Esta doble perspectiva muestra un también doble panorama, por un lado, el envejecimiento visto con un matiz negativo y, por el otro, el trato honroso que la comunidad judía brindaba a sus ancianos.

El artículo del también fallecido F. Talmage pone al descubierto cómo el sentido otorgado a cada etapa de la vida por la literatura exegética hebrea atribuye a la vejez la culminación del auténtico conocimiento (el estudio de la metafísica) e implica, por ende, una visión positiva de ese período cuya preparación, por otra parte –como significa una búsqueda intelectual y espiritual– puede comenzar incluso muy tempranamente, a los treinta años.

En la colaboración *El envejecimiento y los Padres del Desierto: el proceso revertido,* de John T. Wortley, el autor parte de las acepciones del vocablo *gerón* en las fuentes –hagiografía, proverbios, inscripciones funerarias– sobre el monacato oriental de los siglos IV al VII d.C. Este término, generalmente traducido como anciano y con el que a menudo se designaba a los monjes, en realidad apunta a una evolución espiritual y no a la edad cronológica. En efecto, los Padres, cuyo rigor disciplinario con los viejos no menguaba por consideración a su edad, eran indiferentes al proceso de envejecimiento biológico porque aspiraban a lograr el retorno a la pureza angélica, propia de la primera infancia. En este sentido, el envejecimiento no es un proceso degenerativo sino que se torna regenerativo.

Paul Edward Dutton estudia *Los problemas políticos de los reyes carolingios ancianos tras el topos de la declinación.* Parte de la hipótesis de que el topos del envejecimiento aplicado al estado carolingio y vigente en la historiografía contemporánea es una herencia de los autores carolingios. Para comprobar cómo elaboraron ellos ese aserto el Profesor Dutton pasa revista a la historiografía y literatura de la época y acude al aporte de la genealogía para conocer las fechas de nacimiento y muerte de los miembros de esa familia real. Todo ello le permite concluir que los gobernantes de edad avanzada debieron afrontar graves problemas de gobierno y que los poetas y escritores, percibiendo esta situación real, dieron su visión de la vejez como declinación.

*Antiguas palabras inglesas para designar a los viejos* es el tema de la colaboración del lamentado Ashley Crandell Amos, donde el autor estudió las connotaciones positivas, neutras y negativas con que aparecen los diversos vocablos empleados, comprobando el predominio de los dos primeros tipos de significación.

Alice K. Nitecki *escribió Representaciones de la ancianidad en la literatura inglesa del siglo XIV,* donde nos muestra cómo los autores de ese siglo se inspiraron principalmente en las *Elegías* de Maximiano, del siglo VI, y en *De contemptu mundi* del Papa Inocencio III, de fines del siglo XII, y describieron convencionalmente la vejez como corrupción física y espiritual, tendencia a la que no escapó el propio Chaucer. Sólo en el siglo siguiente reaparecerían poemas con una imagen positiva de los viejos.

La Segunda Parte del libro –"Los ancianos: número, actividades, mantenimiento"– incluye seis colaboraciones. La de Josiah C. Russell, *¿Cuántos viejos había?* se basa en los datos proporcionados por inscripciones funerarias, esqueletos, pruebas de edad y catastros que se distribuyen –para distintas áreas geográficas– a lo largo del período 312-1427. J. Russell establece como bases para su estudio el límite de los 60 años como umbral para caracterizar la vejez y otro criterio más discutible: desechar el número de niños del total de población y considerar la proporción de viejos con respecto a la población adulta, fijada también arbitrariamente en los mayores de veinte años. En una época en que los matrimonios de adolescentes eran comunes y en que el individuo –guerrero, campesino, comerciante. . .– ingresaba a las obligaciones del mundo adulto muy tempranamente, esta convención me parece muy poco satisfactoria.

Formulado este reparo, las principales observaciones que se desprenden de las estadísticas

son la mejor incidencia de la peste sobre los viejos, cuya proporción aumenta, pues, en los períodos "críticos". Esta situación, comprobada en Occidente por las inquisiciones *post mortem* y "pruebas de edad" inglesas, es el reverso de lo que denotan los restos óseos estudiados y provenientes sobre todo del este y norte de Europa, los cuales indican en general un porcentaje de ancianos sobre el total de la población inferior al atestiguado por las otras fuentes y que se vuelven menor aún en los períodos de plaga. Nos queda el interrogante del por qué de estas situaciones divergentes, ¿se deben al diferente tipo de fuentes o a realidades propias de cada ámbito?

El Profesor Russell plantea las diferentes expectativas de vida para el hombre y la mujer, según cada etapa de sus vidas, pero no alude en cambio a la posible exposición infantil diferenciada en algunas regiones y momentos, según el sexo[2]

Por último, aunque con las reservas que imponen la insuficiencia de los datos, se avanza la hipótesis de una mayor expectativa de vida para los miembros del clero, aunque tal vez más expuestos al contagio en tiempos de peste. Por el contrario, la longevidad de los estilistas del Bajo Imperio y la Temprana Edad Media, se explicaría por su aislamiento sanitario.

En *Noticias sobre la edad en los juicios a los Templarios,* Anne Gilmour-Bryson plantea un interesante estudio realizado a partir de los juicios a que fueron sometidos los miembros de esa Orden luego de haber sido ésta proscripta en 1307. Este género de fuente (aunque no incluye a todos los miembros ni da la edad exacta de todos los declarantes) le ha permitido a la autora trazar un panorama preciso de la distribución por edad de los miembros de la Orden en el momento del juicio: trátase de un grupo integrado exclusivamente por hombres pero pertenecientes a todas las clases sociales y a toda la cristianidad latina. Adoptando como umbral de la vejez los 50 años, la profesora Gilmour-Bryson observa que, contra lo que frecuentemente se ha dicho que los Templarios constituian un grupo de viejos, incapaces de resistir al rey de Francia y al Papa, el porcentaje de mayores de 49 años oscilaría entre el 21,8 y el 30,8o/o. Esta situación se explicaría, para la autora, por un elevado reclutamiento después de la pérdida de San Juan de Acre, en 1291.

El cómputo de la edad de ingreso a la Orden muestra que quienes entraban más jóvenes eran los hombres de la nobleza, les seguían los hermanos servidores, sargentos y *fratres;* siendo los sacerdotes quienes ingresaban a mayor edad.

Revisten asimismo interés las conclusiones sobre la valoración que recibían los mayores, a través del estudio del *status* y la posición de cada miembro: de todos los caballeros mayores de 59 años sólo uno no aparece como *preceptor* y muchos hermanos servidores —diecinueve— sse hallaban al frente de casas.

David Herlihy estudia *Edad, propiedad y carrera en la sociedad medieval.* Sobre la base de los catastros y pruebas de edad florentinos que tan largamente ha venido explotando durante años, el profesor Herlihy se propone averiguar la relación entre envejecimiento y pérdida de poder. En efecto, sus fuentes muestran que los riesgos de ser excluido de las listas de elegibles para las magistraturas urbanas eran mayores en la edad madura, ubicándose la carrera mercantil como la que ofrecía mayores riesgos a edad más avanzada: 56 años. Entre las causas de estos trastornos económicos figuraban los repartos de las fortunas que se realizaban para establecer a los hijos varones —expandiendo los negocios pero mermado el patrimonio del jefe— y las dotes de las hijas.

Contrapartida de esa situación la ofrecían los campesinos propietarios, entre quienes imperaban los principios de colaboración de todo el grupo familiar en la explotación y de mantener intacto el patrimonio en manos del jefe de familia hasta la muerte de éste que, como los bienes tendían a acrecentarse con los años, desparecía en la plenitud de su prosperidad económica. La conclusión del Profesor Herlihy es que "en Florencia y, sin duda también en otras

ciudades comerciales de la Baja Edad Media, el riesgo de pobreza en la vejez no estaba confinado a grupos marginales de la sociedad /. . ./ La pobreza durante la ancianidad no era un accidente social atribuible a la mala suerte: ha de considerársela como estructural /. . ./" (p. 158). Me pregunto si no sería más prudente utilizar el sustantivo pobreza con una adjetivación relativizadora para designar situaciones de apremios económicos de poderosos comerciantes y banqueros que, si bien experimentaron duros cimbronazos en sus fortunas, no quedaron expuestos al hambre o la indigencia sino empobrecidos en relación a su anterior condición.

La Profesora Margaret Wade Labarge, de la Universidad de Otawa, en *Tres viudas medievales y una segunda carrera*, estudia a tres nobles damas de los siglos XIII y XIV, dos de ellas inglesas y la tercera –santa Brígida–, sueca. En todos los casos, independientemente de la vocación personal que pudo existir, se examinan las posiblidades que ofrecía la institución eclesiástica a las mujeres de alcurnia, permitiéndoles realizar, junto con una vida devota, una participación activa en los asuntos de su propia familia, de la comunidad y aun de la política del reino y del Occidente.

*El retiro y el ciclo vital en Inglaterra en el siglo XV* es el título del estudio de Joel T. Rosenthal, que analiza ese tema a través de cuatro grupos de casos:

–los *coroners*– oficiales regios encargados de conservar las pruebas de los asuntos tanto civiles como criminales. Teóricamente sus funciones eran vitalicias pero a menudo recibían orden de retiro fundada en su "excesiva enfermedad y vejez";

–los miembros de la Cámara de los Lores, que solían recurrir a certificaciones médicas que justificaban su deserción al Parlamento por la mala salud producto de su avanzada edad, hecho que en ocasiones parece verídico y otras veces enmascaraba intereses generalmente políticos;

–los ciudadanos que ejercían funciones municipales, quienes a veces debían reiterar una y otra vez su solicitud de retiro antes de que ésta fuese aceptada: en Londres, se les liberaba de su obligación pública a los 70 años;

–finalmente, los hombres de iglesia: aunque los más favorecidos lograban retirarse con una discreta renta, muchos sacerdotes de parroquias humildes debían seguir al frente de éstas cuando sus fuerzas los habían abandonado o bien recibían una exigua pensión.

El autor concluye señalando que, si bien se conocía la idea del retiro ante los achaques de la edad, así como se sabían todos los problemas y necesidades de la ancianidad, la asistencia de ésta nunca se generalizó porque existía una convicción dominante de que "los viejos con recursos cuidaban de sí mismos y los viejos pobres sufrían" (p. 184). Es decir, se aceptaba como irreversible que la vejez era asunto exclusivamente personal. J. Rosenthal insiste, además, en la necesidad de estudiar el tema desprovistos de los preconceptos de nuestra época, afirmación que, obviamente, no podemos menos que suscribir.

Elaine Clark escribió sobre *La búsqueda de seguridad en Inglaterra medieval* utilizando los testimonios de los campesinos de la zona de influencia de Londres en las cortes señoriales de los tiempos anteriores y posteriores a la Peste Negra. Puso así al descubierto las estrategias desplegadas por el campesinado y que se revelan útiles tanto para asegurar la manutención y, eventualmente, el cuidado de los viejos como para permitir el acceso al derecho de usufructo de la propiedad por las generaciones más jóvenes. En efecto, a través de contratos prolijamente detallados, los campesinos más ancianos traspasaban sus derechos sobre una tierra a un hombre joven (hijo, yerno, vecino. . .) que se hacía cargo de las obligaciones para con el señor y del pago o de la atención personal del cedente, de por vida e, incluso, de las mandas religiosas *post mortem*.

La pormenorizada síntesis de estos artículos ha puesto de relieve varios hechos. Por un

lado, la gran variedad de testimonios a disposición del historiador y la multiplicidad de enfoques posibles. Pero, antes de ocuparme de éstos, me parece útil señalar los principales problemas que considero que se han ido delimitando. Uno de ellos, la definición de la vejez: convendría aclarar muy bien en cada caso si se trata de la edad de la madura reflexión, que tan bien analizara el Profesor F. Talmage, o de la debilidad física o, incluso, de la senilidad. Creo que nos hallamos, en realidad, ante tres acepciones diferentes– que los estudios del vocabulario han contribuido a aclarar– si bien, en general, los historiadores se han ocupado de los dos primeros aspectos. Realizar esta distinción puede resultar útil al estudiar la ambivalente actitud ante la vejez señalada por varios de los autores.

Otro problema, estrechamente relacionado con el anterior, es el del umbral de la vejez: ni la Edad Media ni ninguna otra le han dado respuesta unánime, seguramente porque no la hay. Sería, pues, interesante plantear (a la luz de la distinción precedente) el estudio de los criterios que utilizó cada sociedad en distintos momentos respecto de ese umbral, si hubo variaciones y el por qué de estas. El artículo de Paul E. Dutton lo hace para la época carolingia. Que la posición de la historiografía actual es fluctuante lo muestra a las claras que los autores reseñados han elegidos topes diferentes para encuadrar a los viejos en sus estadísticas: los sesenta años J. Russell, los cincuenta Anne Gilmour - Bryson, D. Herlihy no precisa una cifra –aunque apunta de pasada un dato de interés en las fuentes: el impuesto recaía sobre los menores de sesenta años en la ciudad y de setenta «en la campaña» (p. 145), índice de que el estado florentino percibía una realidad diferente entre los habitantes de ambos ámbitos– y M. Wade Labarge considera que las mujeres que transitaban la treintena y la cuarentena eran consideradas viejas en la estimación social de la época que estudia (p. 159).

La riqueza de los artículos contenidos en este volumen sugiere, dijimos, variados enfoques futuros, algunos propuestos directamente por los propios autores, otros por el Profesor Michael Sheehan. Entre los que nos parecen ofrecer más fructuosas perspectivas mencionemos el estudio de un grupo concreto; la vinculación entre el número de viejos y el trato y estima que recibían, así como su propia actitud ante los jóvenes, que aquí sólo aparece indirectamente, en la colaboración de E. Clark; las diferencias entre el envejecer en la ciudad y el del campo o la aldea, y las que existieron según las regiones, sexos y grupos sociales; el papel desempeñado por la institución eclesiástica, por los gremios y corporaciones, la idea de retiro, que analiza el Profesor Rosenthal. . .

Finalmente, señalemos que el agrupamiento temático de los artículos sugiere la constante confrontación entre el pensamiento académico y la realidad, que no deberá estar ausente de la mira de los historiadores.

Raquel Homet

**NOTAS**

1 Minois, G., *Histoire de la vieillesse de l'Antiquité à la Renaissance*, Paris, Fayard, 1987.
2 Coleman, E., *E* "L'infanticide dans le Haut Moyen Age", *en Annales (E.S.C.)*, no 2, 1974, pp. 314-335.

## SUMMARY OF ARTICLES

**Fernando Devoto,** *Space and history. Words and concepts.*

The problem of the space as participating factor in the historical process has been of great importance in contemporary French and Italian historiography. It is particularly noticeable in the influence exerted by "Vidalian" geography on the founders of the *Annales* school and on its Italians continuators of the '60. It is the purpose of the author of this paper to underline the closed connection in this field between *nouvelle histoire* and *nueva storia.*

**Nilda Guglielmi,** *Space during the Middle Ages*

This article proposes to define the concept of space which, with roots in the fields of classical philosophy and phylosophy and physics, has been employed by the historians with different meanings, as well as analyze its cultural contents in a number of sections wich are mostly connected and interrelated.

With resort to examples, taken mostly from the author's personal field of research, the following sections are analyzed: 1. Actual space. Space in literature. / 2. Political space. / 3. Social space. / 4. Imaginary space. / 5. Recreated space. / 6. The iconology of space. / 7. Interpenetration of space. / 7.1. Physical space. / 7.2. Social space. / 7.3. Political space.

**Laura Balletto,** *Time and Space in the Mediterranean during the Middle Ages.*

The author of this paper analyzes the varying power of Italian towns in the Middle Ages which succeded each other in wielding the political and economic supremacy in the Mediterranean. To begin with, Amalfi was powerful from the tenth century onwards; her decadence started in the second half of the twelfth century. Amalfi and her rival. Venice, made their presence fell all through the *mare nostrum.* Their *mercatores* pursued policies in which national pride was an important ingredient. They could be found in the ports and on the roads of the Near and Middle East, while others lived in the big Muslin towns, representing Italian companies.

Pisa, a newcomer, participed actively in the Oriental trade from the twelfth century onwards. During the thirteenth century her merchants appeared in the Black Sea, where, with Porto Pisano in the Sea of Azov, they became the natural rivals of the Genovese. Later, Pisa's decadence due in part to the fact that her port was unable to adapt to larger boats, at the same time as the importance of Genova was increasing.

**Geo Pistarino,** *Men, ships and fortunes from east to west in the days of Christopher Columbus.*

The article analizes the situation in the Mediterranean after the fall of Constantinople. Chios continued to belong to Genoa, and there C. Columbus was able to verify in 1474 or 1475 that was impossible to reach Cathay by the eastern route. The closing of the eastern route didn't surprise the Italians who for quite some time had become established in Spain. Nevertheless the oriental sphere continued to be important for Italian mercants who remained in groups similar to clans settlered throughout the large eastern towns, although already since the thirteenth century and quite distinctly during the fourteenth and fifteenth centuries the Atlantic attracted the Europeans as a possible way to reach Cathay.

**José Emilio Burucua,** *Nugae perspectivae. The debate over the perception of threedimensional space and the methods used to represent it.*

Of all the possible methods and systems used to represent threedimensional space on a flat surface, the Albertian perspective appears to have been the only one which, once simple empirical preconditions are completed, allows to apply the "projective idea" in such a way that it becomes possible to deduce from the measurements taken on the flat representation the actual measurements of the threedimensional object which is represented. This fact turns that *perspectiva artificialis* into a basis scientifical tool. It was already intuitively perceived and sketched during Antiquity, became systematized and privileged by the artists of the Quattrocento, and was finally recognized as the foundation of scientific *praxis* and source of epistemic legitimacy by Galileo and his modern continuators.

**Angel Castellán,** *More on the subject of the "end of history", and the development of space on a world scale.*

This article analyzes the debate around the work of Francis Fukuyama on *The End of History* .The author maintains that this title does not express an appropiate concept. The fact that a hegemonic situation has disappeared to be replaced by a vast spatial commumity which embraces the whole world, does not necessarily imply the end of historical "rythm" as maintained by Fukuyama.

In the future mankind –even if regional confrontations cease– will continue acting and planning its future, which is the same as "to make history".

**Nelly Egger de Iölster,** *Contrasting space in a Norwegian* **speculum regale.**

A thirteenth century Norwegian *speculum regale* records the qualities expected from merchants on one hand, king's retainers and of the king himself on the other. Nevertheless one third of it is devoted to describe Iceland, Ireland and Greenland, all of these familiar areas for nordic travellers. Buth the author ascribes to them a very particular spacial interpretation, which is heavily laden with moralizing intentions. Side by side with cosmographic information a level with contemporary science, Iceland is depicted as a frankly internal space, Ireland with paradise, with the description of Greenland is fully realistic, neither all good or all evil. We perceive three different concrete areas, which have received diverse symbolical spacial connotations.

**Nilda Guglielmi,** *Doors and political space in medieval towns.*

The author analyzes the idea of political space confined within the doors of towns, and considers the door to the border of city identity.

The door, whether open or closed, either crossed freely, forcibily or after paying toll, which opened as much to receive honoured and noble guests, as when useless mouths were expelled, was the expression of the town's free will and of its disposition towards numbers of propblems and people. The plan of the article is as follows: 1. The door and the cityzen. The exiles. '2. The door and the strangers. / 2.1. The allies. / 2.2. The *condottieri*

**Ariel Guiance,** *The space of suicide in medieval Spain. The miracle of the suicide who resuscitated in the* **Liber Sancti Jacobi. Codex Calixtinus.**

Based on a well known story recorded in the *Liber Sancti Jacobi. Codex Calistinus*, according to which a suicide resusscitated due to the intercession of the apostle James, this article attemps to point out how during the Middle Ages ideology was yet another form of exerting spatial control. The story shows how it was the intention of the ecclesiastical institution (represented by the Cluniac order) to praise and sanctify the space known as the "road to Santiago".

Another section is devoted to analyze the various forms and justifications of suicide during the Middle Ages, as a framework for the particular case in question.

Finally it points out the generalization of miracles both in Spain and elsewhere. This comparative study let us identify of it belong to the popular mentality and which seem to have been created by the Church in order to fulfill a specific function.

**Raquel Homet,** *Celebrations and their space in medieval society.*

In analyzing spacial leves as found in two different kinds of sources, namely chronicles for one and accounts of expenses incurred for another, the author is able to study the influence exerted during the lower Middle Ages by noblemen's celebrations on the towns.

The account of the wedding of the *condestable* don Miguel Lucas de Iranzo in Jaén in 1462 contains information on the physical spaces of sociability, work and performances. On the other hand the reception organized by the duchess of Borbón in Molins in 1484 contains information on the space of politics as well as spaces which experience changes in the course of the celebration and those which are adapted for it.

The analysis shows the political, social, economic and cultural role played by celebrations in the different groups of society.

**Isabel Las Heras,** *Political conflicts, space for crime in lowe Middle Age Castille.*

Through the study of laws and other documents, the article analyzes criminal actions carried out in the course of uprisings, insurrections and political conflicts during the lower Middle Ages. It points out who were the main actors, namely the powerful, their followers and "protegés", and which were the main crimes committed during the upheavels, as well as their consequences.

The conclusion is that the conflicts not only provided fertile space for criminal actions, but they also deepened certain situations which in turn created new space for crime. This was the case, for example, with circumstances which led to the worsenign of the socio-economic crisis which, together with the political crisis provided the framework for the crimes studied.

**Ofelia Manzi**, *Sacred space during the Middle Ages*

The temple is "sacred space" *par excellence*, indepently of the actual existence of a building or not. Whem an architectural creation is produced, it materializes the so far undetermined sacred area. It creates the "cosmos" where previously there was "chaos".

The article examines the medieval written sources which, having the Scriptures as their backing, define the elements which determine sacrality. Architecture was considered to be the most important "craft" as therefore was the support of all other artistic expressions. All these were heavily laden with symbolism. Thus a building and its parts were important manifestation of the concept of holiness during the Middle Ages.